Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) — 12-1966

ÉTUDES TRADITIONNELLES

68e ANNÉE

1967

ÉTUDES TRADITIONNELLES

Rédacteur en Chef :

MICHEL VÂLSAN

68e Année — Janvier - Février 1967 — N° 399

LE DÉMIURGE DANS LA MYTHOLOGIE NORD-AMÉRICAINE

Dans toutes les variantes de la mythologie nord-américaine apparaît une sorte de démiurge qui se situe au-dessous de l'Esprit Suprême ou du Grand Mystère et qui est à la fois bénéfique et terrible, héros initiateur et bouffon, voire démon. Nous rencontrons les mêmes traits chez Hermès, Hercule, Prométhée, Epiméthée et Pandore ; nous les trouvons également, dans la mythologie nordique, chez Loki, — mi-dieu et mi-géant et à la fois ami et ennemi des autres divinités, — sans oublier, dans le cosmos japonais, le terrible Susano-wo-no-Mikoto, génie de la tempête et, d'une certaine façon, *princeps huius mundi.* Il ne semble pas y avoir de mythologie où le demi-dieu bouffon ou malfaiteur soit tout à fait absent, mais c'est peut-être dans celle des Peaux-Rouges qu'il a le plus attiré l'attention des ethnographes et des missionnaires ; en fait, le Nanabozho ou Minabozho des Algonquins est devenu quelque chose comme une notion-type.

Notre intention est toutefois, non d'entrer dans les détails, mais d'énoncer le principe et d'expliquer sa signification essentielle : il nous suffira donc de dire, pour entrer en matière, que le démiurge, qui est aussi le héros fondateur de la civilisation matérielle et spirituelle, donc l'inventeur ou le découvreur, et aussi l'initiateur, apparaît sous les traits soit d'un animal, soit d'un homme, ou encore de quelque créature mystérieuse et indéterminée (1) ; son mythe est une série

(1) Le démiurge apparait souvent comme le « Grand Lièvre »; pour les Sioux, il est l'« Araignée » — dieu détrôné comme Susano dans le *Shintô* — tandis que pour les Pieds-Noirs il est le « Vieil Homme », qui devient le « Vieil Homme Coyote » chez les Corbeaux. Dans la mythologie iroquoise, le démiurge

d'actes ou d'aventures — souvent grotesques et inintelligibles — qui constituent autant d'enseignements symboliques d'une portée parfois ésotérique. Ce démiurge peut apparaître comme une sorte d'émanation du créateur ; il a été décrit comme la vie qui s'incarne dans tous les êtres et assume ainsi toutes leurs possibilités, toutes leurs luttes, tous leurs destins. Il a quelque chose de protéique, de chaotique et d'absurde, le divin se combine chez lui avec le ténébreux ; on lui a attribué un désir de dissimulation et d'« occultation », et il apparaît alors comme un acteur sage jouant volontiers au fou (1) ; ses actes son incompréhensibles comme les *koans* du Zénisme. Il faut se rappeler ici que le bizarre, voire le choquant, sert souvent de voile protecteur au sacré, d'où les dissonnances dans les Ecritures révélées ou, sur un plan plus extérieur, les monstres grimaçants aux portes des sanctuaires.

Pour pénétrer l'énigme du démiurge-bouffon, ou pour dégager la racine même de l'énigme, il convient d'avoir recours à la notion védantine de *Mâyâ*, et aussi, secondairement, à l'idée du sacrifice de *Purusha*. On sait que *Mâyâ* comporte les trois *gunas*, les qualités ou tendances cosmiques : l'ascendante (*sattwa*), la déployante (*rajas*) et la descendante (*tamas*) ; or le démiurge, d'abord s'identifie au chaos primordial, et ensuite est le prototype de toute chose, du bien et du mal ; la diversité et l'inégalité — allant du sublime jusqu'au cauchemar — des créatures ter-

bénéfique Téharonhiawagon a un frère jumeau, Tawiskaron, qui incarne l'aspect ténébreux ; le second cherche toujours à imiter le premier, mais finit par être tué par celui-ci après un terrible combat. Notons que chez les Sioux, la présence d'Iktomi, l'« Araignée », n'empêche pas que le démon proprement dit soit Iya, le « Cyclone », ni que le « héros culturel » (*Kulturheros*) soit une divinité féminine de caractère lumineux, à savoir Ptesan-Win, la « Bisonne Blanche » ; c'est dire que dans cette mythologie, comme dans certaines autres du même type, la fonction démiurgique s'incarne en trois ou plusieurs personnifications, suivant qu'elle est « passionnelle », « ténébreuse » ou au contraire « lumineuse ». En tout état de cause, il est impossible de rendre compte en termes exhaussifs ou d'une façon systématique de ces tissus mouvants de symboles, aussi longtemps qu'on reste sur le terrain des simples images.

(1) C'est ce qui fait dire certains Indiens que le créateur-initiateur « se déguise » en corbeau, en coyote, en lièvre.

restres en font foi. Quant à *Purusha*, son corps dépecé est devenu, en passant de la Substance céleste à une sorte de coagulation universelle, l'ensemble de toutes les créatures, des bonnes comme des mauvaises, telle partie de son corps relevant de *sattwa* et telle autre de *rajas*, ou de *tamas*.

Les religions sémitiques séparent nettement la personnification du mal d'avec le Souverain Bien ; mais la perspective inverse n'est pas totalement absente dans ces théologies, puisqu'il est dit que Dieu « endurcit le cœur de Pharaon », et autres choses de ce genre qui, tout en étant évidemment métaphysiquement explicables, — là n'est pas la question, — choquent néanmoins une certaine « logique morale ». La présence du serpent dans le Paradis terrestre est une énigme analogue, de même le pacte qu'il semble y avoir entre Dieu et le diable au sujet du genre humain : le diable a le droit de séduire les hommes, Dieu « permet » le mal sans le « vouloir » positivement. Toutes ces difficultés s'éclaircissent à la lumière de la doctrine de *Mâyâ*.

***

La clef de cette doctrine est en somme que l'Infinitude exige par définition la dimension du fini ; c'est celle-ci qui, tout en manifestant « glorieusement » les inépuisables possibilités du divin Soi, projette celles-ci jusqu'aux confins de néant, si l'on peut s'exprimer ainsi ; le néant n'« est » pas, mais il « apparaît » en fonction du réel qui se projette en direction du fini. Or s'éloigner du divin Principe, c'est être « autre que lui », tout en demeurant forcément en lui, puisque lui seul est la Réalité ; ce qui signifie que le monde comporte forcément, d'une manière relative puisque le néant n'existe pas, cette privation de réalité ou de perfection que nous appelons le « mal ». D'une part, le mal ne vient pas de Dieu, car étant négatif il ne peut avoir aucune cause positive ; d'autre part, le mal résulte du déroulement de la manifestation divine, mais sous ce rapport précisément, il n'est pas le « mal », il est simplement l'ombre d'un processus en soi positif ; c'est ce qu'exprime à sa façon le mythe du démiurge-bouffon.

Enfin, si nous considérons, dans *Mâyâ*, la qualité d'« obscurité » ou d'« ignorance », *tamas*, telle qu'elle se manifeste dans la nature en général et chez l'homme en particulier, nous sommes bien obligés de voir en elle ce que nous pourrions appeler le « mystère d'absurdite » : est absurde ce qui — en soi et non quant à sa cause métaphysique — est dépourvu de raison suffisante et ne manifeste que sa propre accidentalité aveugle (1). La genèse du monde tout d'abord, et le déroulement des événements humains ensuite, apparaissent comme une lutte contre l'absurdité ; l'intelligible s'affirme par contraste contre l'inintelligible. Sans cette substance d'incompréhensibilité, de hasard si l'on veut, il n'y a point de monde, et il n'y a point d'âme ; l'âme est un microcosme, elle obéit aux mêmes lois que l'univers. Notre prototype est Adam, « fait à l'image de Dieu » ; n'empêche que nous portons en nous-mêmes, à l'instar de cette image divine, toute l'absurdité de la chute. Le démiurge du chamanisme nous le rappelle à sa manière.

***

Le caractère chaotique du démiurge indien, ou le même trait dans nombre de Textes sacrés de premier ordre, nous incite à faire ici quelques remarques sur l'énigme des prophéties, ce qui ne sera nullement sans rapport avec notre sujet. Il y a une certaine impossibilité à ce qu'une prophétie concernant, non un fait particulier, mais un ensemble de faits relevant du déroulement du cycle humain, soit absolument adéquate et épuise ainsi d'avance la marche de l'avenir ;

(1) L'« Antigone » de Sophocle nous montre également le caractère sournois et incalculable d'un certain aspect de *Mâyâ*, et sous ce rapport, les dieux ne diffèrent point des semi-divinités enjouées et inintelligibles du chamanisme peau-rouge. C'est ce que les Hindous appellent *lila*, le « jeu divin » ; ce jeu, dans ses modalités inférieures, est là pour être vaincu par le sage, et cette victoire coïncide, précisément, avec les modalités supérieures — et parfaitemnt intelligibles puisque relevant de *sattwa* — du même jeu éternel et inépuisable. « Tout est absurde sinon Dieu », pourrions-nous dire en un certain sens, en nous rappelant que « toute chose est périssable sauf la Face d'*Allâh*. »

ce qui alors se trouve changé ou dissimulé, ou brouillé si l'on veut, c'est, non les faits dans ce qu'ils ont d'essentiel, évidemment, mais leur ordre de succession et leurs proportions (1). C'est comme si la prophétie était un vitrail brisé, et refait sans égard à l'emplacement logique des fragments ; le message est donné, mais la forme est brisée, car « Dieu seul sait l'heure ». C'est dire qu'aucune prohétie complexe ne peut être prise à la lettre, sauf pour les faits essentiels et pour le sens général du processus ; mais Dieu se réserve toujours des modalités imprévisibles, et si d'une part il se lie par sa parole, d'autre part il garde une marge de liberté dont nul ne peut prévoir les effets (2).

Et il y a même quelque chose d'analogue dans les diverses religions, qui correspondent en tant que révélations d'une certaine manière aux prophéties : leur diversité même prouve qu'il y a forcément, dans leur apparence — mais nullement dans leurs contenus essentiels — un élément qui nous rappelle, *mutatis mutandis*, ce que nous pourrions appeler la « prestidigitation » du démiurge ; cet élément n'apparaît pas au point de vue de chaque religion considérée en elle-même, — à moins qu'on n'y oppose l'exotérisme en tant que limitation à l'ésotérisme seul absolument vrai, — mais il apparaît au point de vue de la *religio perennis*, qui pénètre toutes les révélations et n'est enfermée dans aucune. Le Révélateur unique — le Logos — joue avec des formes mutuelle-

(1) Il arrive que des événements — ou des personnages — différents soient fondus en un seul en raison de leur identité fonctionnelle, ou que des désignations de personnes ou d'événements n'expriment que des analogies, et autres ellipses de ce genre.

(2) L'histoire de Narasinha, quatrième *Avatâra* de Vichnou, nous offre une image de cette loi : Hiranyakashipu ayant obtenu de Brahma la promesse de n'être tué ni de jour ni de nuit, et ni par un homme ni par un animal, se crut tout permis, jusqu'à ce que Vichnou intervint sous forme d'homme à tête de lion — « ni homme ni animal » — et tua le tyran au moment du crépuscule, donc « ni de jour ni de nuit ». — Shakespeare a traité ce sujet, ou cette doctrine, dans *Macbeth* : même enchainement de prophétie, de fausse assurance, d'orgueil, et de « ruse divine » dans le châtiment.

ment inconciliables, tout en offrant un contenu unique et éblouissant d'évidence.

***

Cette allusion aux prophéties nous permet de relever ici qu'il est une sorte d'absurdité purement apparente, et c'est l'inintelligibilité accidentelle de la sagesse, telle qu'elle est décrite dans le récit koranique de la rencontre de Moïse et d'El-Khidr : ici, l'apparente absurdité est censé recouvrir — selon l'interprétation ésotérique du passage — une dimension de profondeur sans commune mesure avec les platitudes du monde profane ; c'est dans un sens analogue que saint Paul parle de la vraie sagesse qui est « folie » aux yeux du monde. Comme « les extrêmes se touchent », la plus haute sagesse prend parfois les attitudes de son contraire ; c'est ce dont témoignent nombre d'histoires de saints. A un point de vue quelque peu différent, on peut se demander ce que signifient des « mauvais plaisants » tels que Til l'Espiègle ou, chez les Turcs, Nasreddin Hodja ; peut-être s'agissait-il, chez ces farceurs devenus populaires et classiques, ou chez les personnages fictifs qui leur correspondent, d'épuiser les possibilités d'absurdité incluses dans la *Mâyâ* terrestre, un peu comme le carnaval cherche à neutraliser les tendances subversives en déployant toutes les ressources de l'imbécillité humaine (1). Mais il y a là un autre aspect fort important qui rejoint la fonction du fou de cour, et c'est le droit de dire ou de faire comprendre des vérités que la convention sociale tend à dissimuler, ou plus généralement de faire sentir l'aspect de sottise — nous dirons de « manque d'imagination » — propre à la vie conventionnelle, en un mot, de percer son opacité béate au moyen de caricatures vécues et toujours cinglantes (1).

D'un tout autre ordre — intrinsèquement du moins — est l'apparente démence des *heyoka*, chez les Sioux, et cela nous ramène à la sagesse cachée ou à la dissimulation initiatique des « perles » devant les « pourceaux » : les *heyoka* étaient des hommes qui, ayant été honorés dans un rêve de la vision des « Oiseaux-Tonnerre », avaient contracté par là l'obligation, d'une part de s'humilier, et d'autre part de dissimuler leur consécration ; leur cas était semblable, à certains égards, à celui des derviches connus sous le nom de « gens du blâme » (*malâmâtiyah*), qui cherchaient à s'attirer la réprobation des profanes et des hypocrites tout en réalisant intérieurement la plus parfaite sincérité spirituelle (2). Par humilité, le *heyoka* se condamne à accomplir désormais à peu près tous les actes à l'envers, ou à être un homme « inversé », par exemple en mimant le grelottement par la chaleur et la suffocation par le froid, et à susciter ainsi la moquerie des gens simples ou bornés ; mais il est censé avoir reçu des pouvoirs mystérieux et arrive à être grandement respecté comme un être « mis à part » ou « hors série », et n'appartenant plus tout à fait à ce monde de la logique rampante. En outre — nous y avons fait allusion — le comportement du *heyoka* équivaut à un langage initiatique, compréhensible aux seuls sages, en même temps qu'à une vocation sacrificielle, celle d'un « mort-vivant » appelé à rétablir intérieurement le pont entre le monde de la matière et celui de l'esprit et de l'immortalité.

Le Nanabozho des Algonquins fut sans doute l'instaurateur cosmique et du bien et du mal, mais il fut aussi le premier *heyoka* et le premier « fou de Dieu ».

Frithjof SCHUON.

(1) Au moyen âge, la fête des fous — au jour de l'an — donnait lieu à des excès de bouffonnerie qui frôlaient le sacrilège : un laïc travesti en évêque donnait la bénédiction et proclamait par dérision des indulgences, on mangeait sur l'autel et y jouait des jeux soldatesques, le pseudo-évêque s'adonnait à toutes sortes de facéties. De tels abus montrent du reste un certain déséquilibre caractéristique de la mentalité européenne, laquelle a tendance de tomber d'un extrême dans l'autre. Il est vrai que les parodies carnavalesques avaient pour fonction d'épuiser d'une manière inoffensive les possibilités psychiques inférieures et dangereuses, mais cette nécessité, et surtout ses excès, n'en prouvent pas moins une contradiction latente dans l'âme collective.

(1) Il y a de cela chez Omar Khayyam, qui fut comme le « fou de cour » de la spiritualité.

(2) Dans le monde chrétien, saint Benoît Labre fut un cas des plus typiques de ce genre. Il s'agit ici, non de norme spirituelle, certes, mais de vocation et d'une fonction très particulière.

SUR QUELQUES ASPECTS DE LA MAÇONNERIE DITE " ECOSSAISE "

Dans sa présentation du livre de M. Jean Palou paru il y a quelques années (1), l'éditeur écrit que cet ouvrage « est moins une histoire de l'Ordre Maçonnique qu'une étude originale sur la Franc-Maçonnerie envisagée sur son plan réel, celui de l'initiation ». Ce livre est effectivement « original » en ce qu'il se veut d'esprit nettement traditionnel. Le résultat a-t-il répondu entièrement à cette intention ? Certes, le livre est dédié « A la mémoire de René Guénon », et l'auteur a visiblement lu et médité l'œuvre (et surtout l'œuvre maçonnique) du Maître disparu. On fera cependant des réserves, car M. Palou, toujours d'accord avec Guénon sur les principes, se sépare de lui sur des points qui touchent à l'essence même de la Maçonnerie. Mais, tout compte fait, cela ne doit pas masquer le mérite évident d'un tel ouvrage. Pour la première fois, la Maçonnerie est présentée au public français par un auteur qui croit à la valeur de l'initiation ; et, ce qui eût probablement surpris Guénon lui-même, cet auteur est un historien, et, qui plus est, un universitaire.

L'ouvrage a été rédigé avant la publication des *Etudes sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonnage,* cette « mine » incomparable de renseignements et d'aperçus sans laquelle on ne conçoit guère qu'on puisse désormais écrire utilement sur l'Art Royal. Nous ne doutons pas que, dans les éditions ultérieurs de son livre, M. Palou n'y ait recours pour combler certaines lacunes et corriger quelques erreurs (2),

(1) Jean Palou. *La Franc-Maçonnerie.* (Petite Bibliothèque Payot, Paris).

(2) Parmi les lacunes, nous citerons le fait de parler du Rite Cerneau (p. 275) sans mentionner que cette falsification

qui ne sont peut-être que des imprécisions, et qui sont du reste à peu près inévitables dans un ouvrage de ce genre (3).

L'histoire de la Maçonnerie, et surtout de la Maçonnerie française, occupe huit chapitres, et l'étude du symbolisme des grades « bleus » un chapitre seulement. Mais la partie historique est parsemée de considérations symboliques, sur les hauts grades notamment, pour lesquels M. Palou éprouve une prédilection déclarée. « Nous avons voulu, dit-il, scruter l'ésotérisme propre à la Maçonnerie, et nous nous sommes plus particulièrement attaché à l'étude poussée du symbolisme des hauts grades de la Maçonnerie écossaise, qui offre un champ de recherches neuves et proprement illimitées » (p. 15).

***

est à l'origine de ce qu'il y a de plus « sinistre » dans la Maçonnerie irrégulière, et notamment des organisations du pseudo-sir Aleister Crowley. Parmi les erreurs, nous en signalerons deux. Le chapitre sur le Rite de Misraim est rédigé de telle façon qu'on pourrait croire que ce Rite existe encore aujourd'hui. Ensuite (pp. 92 et 105-106), en parlant des signes du troisième degré, M. Palou ne fait-il pas une certaine confusion entre le « signe d'horreur » et le « Grand Signe Royal » ? C'est ce dernier, nous semble-t-il, qui rappelle la « bénédiction des Kohanim », mais avec une différence notable, car il représente le triangle équilatéral environné de flammes, allusion évidente à la « sublimation » hermétique et à l'« ontologie du Buisson ardent ».

(3) Bien qu'il ne s'agisse pas à proprement parler d'une erreur, on est supris de voir M. Palou (p. 226) contester au Grand Orient de France le droit de pratiquer les hauts grades du Rite Ecossais « alors, dit-il, que les trois premiers grades pratiqués au Grand Orient travaillent au Rite Français ». Et il ajoute : « Ceci va à l'encontre de tous les principes initiatiques qui veulent qu'il n'y ait qu'un seul enseignement ésotérique véhiculé par les rites et les symboles d'un Rite unique. Le Grand Orient a donc réussi ce tour de force d'élever une Tour de Babel de Rites, ce qui est absolument contraire à l'Initiation Maçonique qui est Une ». Voire. Si l'initiation est une en effet, elle n'est pas « systématique »; et l'uniformité n'est pas l'Unité. Par ailleurs, un Grand Orient, du moins en principe, est une fédération de Rites. Et puis, M. Palou a-t-il songé que, si sa façon de voir était universellement reçue, aucun Maçon anglais ou américain ne pourrait pratiquer les hauts grades du Rite Ecossais ?

Précisément, une des thèses de M. Palou qui fera peut-être froncer les sourcils à bien des « spécialistes » est son opinion sur ce que Lantoine (4) appelle « la plus grande énigme de l'histoire de la Maçonnerie », c'est-à-dire l'origine des hauts grades dits « écossais ». Après avoir énuméré les diverses théories émises à leur sujet, et montré leur inconsistance, l'auteur propose une explication personnelle. Rejetant (peut-être sans assez de nuances) « l'origine géographique écossaise », il rattache la Maçonnerie de ce nom à « la très ancienne Maçonnerie forestière », d'où dériveraient, selon lui, à la fois la construction en bois (pratiquée notamment par les Culdéens) et la Charbonnerie (5). Pour appuyer ses dires, M. Palou se réfère à ce que Guénon a écrit sur l'Eglise culdéenne, et aussi au rituel du grade de « Chevalier Royale-Hache, ou Prince du Liban » (le 22[e] degré écossais), dont le « second appartement » porte le nom de « Conseil de la Table Ronde ». Et l'auteur pense avoir retrouvé, dans la province française de la Marche, des noms de lieux qui confirmeraient cette supposition.

(4) M. Palou est d'un naturel combattif, et les auteurs dont il ne partage pas les vues sont traités sans ménagements. Cela rend d'ailleurs son livre extrêmement « vivant ». Sa « victime » de prédilection est Albert Lantoine, dont il ne peut citer le nom sans ajouter quelque remarque peu bienveillente. Faisant allusion sans doute au goût de cet auteur pour l'anecdote, M. Palou l'appelle « le G. Lenôtre de l'histoire maçonnique », et il ajoute : « Mais G. Lenôtre, lui, écrivait bien ». (On sait que G. Lenôtre est considéré comme le « maître » de la « petite histoire ». Il nous semble pourtant qu'Albert Lantoine écrivait correctement sa langue, et la question de savoir s'il l'écrivait « bien » est affaire d'appréciation individuelle. Et puis, pourquoi tant mépriser la « petite histoire » ? G. Lenôtre, précisément a écrit sur *Martin de Gallarden* un ouvrage qui en dit plus long, sur les « dessous » ténébreux de certains événements du XIX[e] siècle, que les tomes poussiéreux des maîtres les plus vantés de la « Grande Histoire ».

(5) L'existence de cette organisation pose d'ailleurs plus d'un problème. Elle n'a jamais été incorporée au Compagnonnage (Cf. Luc Benoist, *Le Compagnonnage et les Métiers*, pp. 38-39), et ses rituels sont les plus proches qui soient de ceux de la Maçonnerie. La Loge y était remplacée par une Vente (composée symboliquement de vingt membres), et les Grandes Loges par une Haute Vente. Le Temple était appelé « barraque » (à rapprocher de ce que les Maçons opératifs nommaient *faculty of abrac*, d'autant plus que les dignitaires y étaient munis non d'un maillet, mais d'une hache). A la place des deux colonnes, on avait deux arbres contre lesquels était dressée une échelle. Les « Lumières de la Loge » étaient remplacées par les « feux de la braise ardente » qui brûlaient sans discontinuer pendant les travaux. En tête de tous les écrits, au lieu de « A la gloire du Grand Architecte de l'Univers », on trouvait la formule : « Sous l'œil de Dieu ». La « Passion du Bon Cousin Christus » et surtout sa couronne d'épines tenait lieu de la légende d'Hiram. Avant d'ouvrir les travaux, on disait : « Débarassons la forêt de ses loups », c'est-à-dire : écartons les profanes. On voit que la « christianisation » de cet Ordre était beaucoup plus poussée que ne l'a jamais été celle de la Maçonnerie.

Nous ne savons quelle sera l'opinion des Maçons sur une telle hypothèse. Mais M. Palou pourrait bien avoir raison plus qu'il le pense, et autrement qu'il le pense. Nous nous étonnons même qu'ayant parlé aux pages 131-133 de géographie sacrée, du symbolisme de la forêt, des Templiers, des Culdéens, de la Table Ronde, et même de la ressemblance « cartographique » entre l'Ecosse et la Grèce (dont le patron commun, saint André, est aussi le patron des hauts grades du Rite Ecossais), l'auteur n'ait pas songé à faire la synthèse de tous ces éléments, et pensé à une certaine forêt qui n'est pas située dans la Marche, mais dans la « Celtide » : forêt de Brocéliande, ou plutôt forêt de Calydon en Etolie, habitée par un sanglier blanc qui fut chassé par Méléagre, Atalante et les rois de la Grèce « héroïque ». Dans son article *Le Sanglier et l'Ourse* (cf. *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, p. 181), Guénon a écrit : « Le nom de Calydon se retrouve exactement dans celui de *Caledonia*, ancien nom de l'Ecosse ». M. Palou n'est certainement pas sans avoir remarqué l'importance particulière de certaines choses que René Guénon n'a écrites qu'une fois.

Il est encore un autre problème dont l'auteur nous semble avoir « pressenti » la solution. Parlant de « Frédéric II de Prusse » et de son rôle dans l'histoire « officielle » du Rite écossais, il a bien vu qu'il ne saurait s'agir du vainqueur de la guerre de Sept ans. Nous pensons que la Prusse dont il est ici question est la terre des Borusses, ancêtres des Prussiens actuels, qu'on dit être venus du Nord. Com-

ment, sans cela, expliquer le nom donné à un grade écossais : « Noachite ou Chevalier Prussien » ?

***

M. Palou (et c'est pourquoi son ouvrage ne peut être qualifié de « guénonien ») se sépare de l'enseignement de Guénon sur des points que nous croyons essentiels. Disons-le-lui très franchement : nous ne pensons pas que, ce faisant, il ait eu la main très heureuse. Le chapitre sur les Templiers mériterait certainement d'être modifié. Mais nous examinerons aujourd'hui une autre question : le rôle d'Anderson dans les premières années de la Maçonnerie spéculative.

M. Palou (p. 107, n. 21) avoue « ne pas bien comprendre l'acharnement (*sic*) de Guénon et d'autres historiens maçons à l'égard d'Anderson, tendant à nier chez ce dernier tout sens traditionnel ». Il pense, au contraire, qu'« il y a épars chez Anderson des traces de connaissances ésotériques assez profondes » (p. 91). Et il base principalement sa conviction sur deux passages du *Livre des Constitutions*.

Le premier, très connu, et qu'on ne trouve dans sa version intégrale que dans la 2ᵉ édition (1738) des *Constitutions*, est le suivant : « Un maçon est obligé, de par sa tenure (6), d'obéir à la loi morale, en véritable Noachite, et, s'il comprend bien l'Art, il ne sera jamais un athée stupide ni un libertin irréligieux » (7).

Le deuxième passage est un fragment de la « Légende du Métier : « Chez les païens, alors que la noble science de la géométrie était dûment cultivée, avant comme après le règne d'Auguste, et jusqu'au Vᵉ siècle de l'ère chrétienne, la Maçonnerie était tenue en grande estime et vénération ; et tant que l'Empire romain connut la gloire, l'Art Royal fut propagé avec soin jusqu'à l'Extrême Thulé, et une Loge était érigée dans presque toutes les garnisons romaines ».

***

Loin de nous la pensée de minimiser cette référence maçonnique à Thulé (8) qui, à notre connaissance, ne se rencontre plus que dans les dites *Constitutions*. Seulement, pourquoi vouloir en faire un mérité à Anderson ? Cette allusion, comme celle relative aux Noachites, d'où avait-il bien pu les tirer, sinon des anciens documents (*Old Charges*) qu'il avait entassés pour les utiliser à sa convenance, et qui disparurent si opportunément dans l'incendie de la Loge de « Saint Paul » ?

Que M. Palou nous comprenne bien. Ce qui nous gêne quand on veut innocenter Anderson, c'est un certain fait rapporté par M. Palou lui-même (pp. 120-121) : « Aucun *Old Charge* ne parle d'Hiram ou même n'y fait allusion ; et H.F. Marcy a raison de souligner que jusqu'à 1717 il n'a jamais figuré dans les Traditions du Métier et le cérémonial des Loges. Le nom d'Hiram apparait dans l'histoire ancienne de la Franc-Maçonnerie donnée par Anderson au début du *Livre des Constitutions* de 1723 ».

Ce que M. Palou ignorait peut-être en écrivant ces lignes, c'est que, si les *Old Charges*, pourtant tout imprégnées d'esprit chrétien, ignoraient Hiram-Abif (9), ils reconnaissaient pour « Prince des Architectes »

(6) Ce terme peut signifier « obligation rituelle ».

(7) On sait l'étonnante « fortune » de ce texte. Les Obédiences qui admettent les athées déclarent le faire en vertu de l'esprit des Constitutions d'Anderson, esprit qu'elles accusent leurs rivales de violer. Et les Obédiences qui n'admettent que les « déistes » le font en vertu de leurs Constitutions propres, qui ne sont jamais celles d'Anderson. Du reste, le plus grand nombre de ces Obédiences procèdent de la « Grande Loge d'Athol », dite des « Anciens », lesquels abominaient Anderson. On comprend, dans ces conditions, pourquoi les discussions entre les unes et les autres de ces Obédiences font l'effet d'un véritable dialogue de sourds.

(8) Le texte conservé par Anderson est d'ailleurs très intéressant. D'après lui, les Romains auraient propagé l'Art Royal « jusqu'à l'Extrême Thulé », Or, M. Palou sait bien où précisément se sont arrêtées les légions romaines (pour des raisons qui ne furent peut-être pas exclusivement militaires) dans leur marche conquérante vers les terres du Nord.

(9) Il s'agit en effet d'Hiram-Abif, le « fils de la Veuve », et non pas d'Hiram, roi de Tyr, dont il ne semble pas que le nom

et troisième Grand-Maître de l'Ordre Maçonnique un personnage nommé Amon (ou parfois Aymon). Guénon, dans un des derniers comptes rendus qui soient tombés de sa plume, a énuméré les rapprochements qu'on peut établir entre cet Amon et le dieu égyptien du même nom, et a formulé de saisissants parallèles avec le triple mot sacré *Jah-Bel-On*, la ville égyptienne d'On (ou Héliopolis, célèbre dans la légende du Phénix) et le « nom royal » d'Osiris (cf. *Etudes sur la F.M.*, t. II, pp. 176-178. Or M. Palou n'ignore pas les similitudes constatées depuis longtemps entre la légende d'Hiram et le mythe d'Osiris.

Nous pensons que la substitution d'Hiram-Abif à Amon, consommée définitivement par Anderson, est

ait jamais été altéré dans les *Old Charges*, tandis que celui du « troisième Grand-Maître » a pu prendre successivement les formes Amon, Adon, Adoniram et Hiram. Il faut remarquer aussi que l'innovation attribuée à Anderson par les auteurs auxquels M. Palou se réfère, avait pu être préparée de longue date, et peut-être dès les prodromes de la « mutation » spéculative, par des précurseurs du « très facétieux Compagnon » écossais. Un changement d'une telle ampleur ne s'accompit pas brusquement, mais en tout cas Anderson lui a donné pour ainsi dire un caractère « définitif » puisqu'aujourd'hui le nom d'Amon est absolument inconnu dans la Maçonnerie universelle. L'innovation, du reste, concerne uniquement la « légende d'Hiram », c'est-à-dire le récit de son meurtre, de la recherche de son corps et de sa découverte. Mais son rôle dans l'ornementation du Temple, rôle attesté par la Bible, devait très probablement avoir trouvé place dans les anciens rituels. La « légende du forgeron et du roi Salomon », encore très en honneur dans la Maçonnerie américaine, et où le forgeron se présente comme le « fils du grand Tubalcaïn », a pu faciliter le « glissement » d'Amon à Hiram. Notons — mais ceci n'a plus aucun rapport avec Anderson — que ladite légende semble avoir inspiré les rites, très curieux, de l'installation du Vénérable dans certaines Obédiences procédant des « Anciens ». — Au sujet d'Hiram, roi de Tyr, précisons que, s'il est habilité à représenter la tradition chaldéenne, c'est que, selon Hérodote, les Phéniciens auraient habité primitivement les côtes du Golfe Persique. Il faut noter encore que les traditions égyptienne et chaldéenne ont un lien particulier avec les Temples d'Israël et la « rédemption des captifs ». C'est après la « servitude d'Egypte » que fut construit le Tabernacle, et après la « captivité de Babylone » que fut édifié le second Temple. Tout cela est en rapport avec le symbolisme très complexe, de la Sainte Royale Arche, le seul grade du « métier » qui conserve une allusion formelle au caractère « sacré » des trois traditions hébraïque, chaldéenne et égyptienne.

une tentative caractérisée pour altérer le caractère universaliste et supra-confessionnel de la Maçonnerie. Anderson croyait ainsi, de bonne foi peut-être, « servir » le Christianisme. Il ne l'a pas servi, et il a infligé à l'Ordre une blessure peut-être irréparable en privant les grades « bleus » de toute référence à la noble tradition égyptienne, — noble et sainte comme le sont toutes les traditions, grandes ou petites, mortes ou vivantes, et qui avait fait à la Maçonnerie l'insigne honneur de la choisir en quelque sorte pour « arche » afin de conserver le « germe » (ou, si l'on veut, l'« esprit ») d'une civilisation de constructeurs dont les monuments défient encore l'usure du temps.

Mais de semblables tentatives ne se sont pas exercées qu'en milieu protestant. La Loge de Willermoz, « La Bienfaisance » de Lyon, se signala par ses efforts dans ce qu'on a appelé l'« anti-Templarisme maçonnique ». De plus, c'est l'un de ses membres, le commandeur de Monspey, qui mit Willermoz en rapport avec l'« Agent Inconnu », dont l'action amena l'abandon, par le Rite Rectifié, d'un certain mot absolument nécessaire au « couronnement » de l'Œuvre, et qui est donné comme « le nom de celui qui le premier travailla les métaux » (10).

Ici encore, les novateurs avaient la prétention dérisoire de « perfectionner » les rituels, en les rendant plus conformes à la lettre de la Bible. C'est bien le cas de dire que « la lettre tue ».

La « christianisation » de la Maçonnerie occidentale a été faite une fois pour toutes, probablement vers le Ve siècle de notre ère, par des initiés particulièrement qualifiés pour une œuvre aussi importante et aussi difficile. Ce qu'ils ont laissé subsister de la

(10) Rappelons brièvement les « tribulations » de ce mot. Il appartien à cette catégorie de mots sacrés qu'on appelle « mots de passe », et qui ne doivent être prononcés (rituellement) qu'à voix basse. Sa place normale est entre le deuxième et le troisième degré, et il permet à un Compagnon d'entrer comme tel en Loge de Maîtres. Telle est encore sa place dans les Maçonneries anglo-saxonnes. Au Rite Ecossais, il est incorporé au troisième degré, mais il conserve sa définition de « mot de passe qui mène du deuxième au troisième appartement ». Au Rite Français, il subit une grave altération dans sa place, sa nature et sa fonction. Au Rite Rectifié, il disparaît entièrement.

Maçonnerie des *Collegia fabrorum* : le symbolisme polaire, les références au Pythagorisme et aux traditions celtique, chaldéenne, égyptienne et gréco-latine, tout cela a été gravement endommagé par l'action néfaste d'Anderson et de ses pâles imitateurs. Et — nous revenons ici aux préoccupations de M. Palou — ne serait-ce pas précisément pour réparer ces « blessures » qu'aurait été instituée la « Maçonnerie écossaise » ?

Denys ROMAN.

FAN TS'ING FOU MING

Cette mystérieuse formule est, on s'en souvient, la devise des sociétés secrètes chinoises d'obédience *Hong*, c'est-à-dire apparentées à la *T'ien-ti houei* (1). Avant de l'examiner plus complètement, il convient de rappeler les conditions de sa révélation, telles que les rappporte la légende : les quatre caractères *Fan Ts'ing fou Ming* apparaissent pour la première fois sur l'épée de bois de pêcher miraculeusement issue du tombeau de Tchen Kiun-ta, chef des moines-guerriers de Chao-lin ; ils y accompagnent le symbole traditionnel des deux dragons affrontés. On les trouve une seconde fois sur le fourneau à encens de porcelaine blanche qui flotte sur l'eau de la rivière. Une troisième fois enfin, les étoiles les dessinent dans le ciel, tandis qu'y apparaît une lueur rouge.

Fan a le sens d'inversion, de retournement cyclique ; le caractère *fou* figure la marche vers la ville ; il exprime le retour, la répétition, le renouvellement, la restauration. *Ts'ing* (« pur ») est le nom de la dynastie mandchoue qui supplanta la dynastie nationale des *Ming* (« lumière ») au XVIIe siècle. *Fan Ts'ing fou Ming* (« Renverser Ts'ing, restaurer Ming ») possède donc un sens littéral de nature historique, illustré par le contexte de la légende, et dont l'intérêt ne saurait être entièrement négligé. Car s'il s'applique bien entendu à des avatars fort éloignés du « centre » initiatique, le propre de telles formules n'est-il pas précisément de posséder une hiérarchie de sens correspondant aux différents niveaux de l'organisation et de ses membres, de telle sorte que chacun puisse y trouver clairement exprimée la règle de sa propre action ?

La dynastie Ming fut fondée en 1368 par le moine bouddhiste Cheou Yuan-chang, qu'on présente quel-

(1) Cf. *La Légende des Hong*, in. *E.T.* n° 377.

quefois — probablement à tort — comme un membre de la Société du Lotus Blanc (*Pai-lien kiao*). Qu'il ait été membre d'une société secrète est par contre plus que vraisemblable, et c'est de toute façon grâce à la révolte fomentée par le Lotus Blanc contre la dynastie mongole des Yuan qu'il dut de monter sur le trône. On ne manque pas de souligner qu'il prit le nom de règne de Hong-wou, et d'en faire, par homophonie, l'ancêtre de la « famille Hong » (2) : le rôle de la *Hong-houei*, dit expressement son rituel, est de « soutenir le trône de Cheou ». Faisant suite à une dynastie étrangère, chassée par une autre dynastie étrangère, celle des Ming apparait évidemment comme le symbole commode d'un légitimisme nationaliste, d'ailleurs justifié par la référence constante des Ming à la tradition T'ang. Outre le Tchou Tchouen-mei de la légende, on trouve un autre prétendant Ming, Wang Fa-tcheng, au cours de la rébellion de 1794. La restauration sera même officiellement annoncée en 1853 à Chang-hai, par la *Siao-tao houei* (Société du Petit Couteau). Et Sun Yat-sen lui-même croira nécessaire de se référer solennellement au légitimisme Ming après l'instauration de la République.

Il est vrai que le Lotus Blanc visait, lui, au XIVe siècle, à la restauration des Song, laquelle n'avait pas, en fait, une signification historique différente. Avant lui, le paladin des « Trois Royaumes » Lieou Pei, le premier des « Grands Frères », avait tenté celle des Han. Il est plus étonnant qu'un prétendant Ming, Phan-xich-Long, se soit manifesté au Viêt-nam du Sud en 1913 ; la devise se retrouve, certes, textuellement dans certaines loges vietnamiennes d'obédience *Hong* sous la forme *Phan Than phuc Minh* (3), mais on ne peut oublier que les Ming font figure au Vietnam d'envahisseurs détestés contre lesquels s'illustra le

(2) *Hong* (dont le sens littéral est « vaste, immense ») est homophone de *hong* (« rouge »), la substitution du premier caractère au second s'étant effectuée après l'apparition de la lueur rouge dans le ciel légendaire. Hong est encore un nom de Houang-ti, le Premier Souverain, patron des forgerons et des alchimistes.

(3) Cf. Coulet, *Les Sociétés secrètes en terre d'Annam* (Saigon, 1926).

héros national Lê-Loi. Aussi, confrontées à l'absurdité historique, les sociétés vietnamiennes se sont-elles parfois satisfaites d'adaptations locales du type *Phan Nguyên phuc Lê* (« Renverser les Nguyên, restaurer les Lê »), ou *Phuc Nam phan Phap* (« Restaurer le Viêt-nam, renverser la France »), qui ont, outre leur signification de pure opportunité, le seul mérite du parallélisme. A une époque plus récente, certains n'ont pas hésité à rapprocher le *Minh* de la devise du parti *Viêt-Minh* et du nom de son chef (4). Tant il apparaît certain que l'objectif réel est affaire uniquement circonstantielle et qu'il s'agit toujours, sous diverses formes, de la restauration du *Ming-wang* (viêtn. *Minh-Vuong*), entendu comme le « Roi de Lumière » : celui que le rituel de la *Hong-houei* nomme le « Prince vertueux » est une sorte de restaurateur idéal de l'Age d'or, lié à l'attrait messianique dont nous avons parlé à propos du Caodaïsme (5). L'avènement historique des Ming faisait lui-même suite à l'annonciation solennelle du règne de *Mi-le fo* (*Maitreya*), le Bouddha du cycle futur. Dans notre légende, Tchou Tchouen-mei est un immortel merveilleusement apparu plutôt qu'un prétendant au pouvoir temporel, car il a de « longs bras » et de « longues oreilles ». Si le chef de l'insurrection *T'ai-p'ing* doutait, quant à lui, de la restauration effective des Ming, c'est qu'il visait à l'instauration du « Royaume céleste de la Grande Paix » (*T'ai-p'ing t'ien-kouo*), ce qui peut s'entendre à la fois d'un état conforme aux lois de l'harmonie céleste, et d'un retour à la condition édénique : le but était donc le même sous un vêtement doctrinal quelque peu différent.

Pour revenir à la légende, nous remarquons l'association de la devise :

— à l'épée de bois de pêcher, qui est arme royale et arme d'exorciste ; son rôle essentiel est d'écarter

(4) Le Parti Communiste Indochinois n'avait pas hésité, il est vrai, en d'autres temps, à utiliser comme mot de passe la formule *Toi la nguoi nha anh Hong* (« Je suis de la famille Hong »). Rappelons que *hong* = rouge.

(5) *Une forme exotique de l'erreur spirite : le Caodaïsme*, in *E.T.* nos 389/390.

les influences pernicieuses ; or nous avons souligné que le rôle « militaire » de Tchen Kiun-ta était précisément un rôle d'« exorciste » chargé de repousser les offensives anti-traditionnelles venues du dehors : le ministre Tchang Kin-tsiou, finalement vaincu par l'épée, est la personnification des influences ténébreuses, (il a conseillé l'attaque de Chao-lin).

— aux dragons affrontés se disputant le joyau, figure évidente des deux énergies cosmiques antagonistes en lutte pour la possession de la perle ignée et lumineuse, expression de la puissance céleste (dans certaines légendes asiatiques, le joyau est la source de l'éclair et de la pluie).

— au fourneau à encens flottant sur la rivière, prodige traditionnellement lié aux « vertus » royales ou aux connaissances qui permettent seules de tirer le vase de l'eau, où il disparaît de nouveau en cas de perte de celles-ci (5bis).

— aux étoiles et à la lueur rouge dans le ciel : cette lueur est un signe faste, un symbole de vie (le ciel rouge s'oppose comme tel aux « sources jaunes », séjour des morts : or le « village des Sources jaunes » est l'une des premières étapes du périple légendaire). Le ciel rouge, le « Palais de la ténuité pourpre » désignent, dans les vieux ouvrages taoïstes, la région circumpolaire : les deux images rejoignent donc le symbolisme « central » de la Grande Ourse, ainsi que le rappelle d'ailleurs la lampe rouge à sept branches de la Cité des Saules (6). La devise (ou plutôt sa mise en acte) établit donc un rapport entre le « centre du monde » atteint par l'assemblée des Hong à l'issue du voyage, et le centre du Ciel (7).

Nous ne sommes pas non plus sans remarquer que, si le rituel met la devise en parallèle avec l'obéissance au Ciel et avec la pratique de la vertu, il

(5 bis) Cf. Le « perron de marbre blanc » flottant sur l'eau, dans la *Quête du Saint Graal*.

(6) Cf. *Considérations sur le Boisseau* (*E.T.* n° 398).

(7) Notons que, selon d'autres versions, les caractères tracés dans le ciel par les étoiles sont : *T'ien-ting kouo sie* (« Manifestation céleste dans l'empire »). Le choix du caractère *Hong* à l'issue de cette manifestation appelle encore une remarque : un autre caractère homophone, *hong*, désigne l'arc-en-ciel.

en fait aussi l'image d'une véritable « restauration » cosmique : « Fondez l'univers et reformez-le », formule qui rappelle à l'évidence le *solve et coagula* alchimique. Il est dit en outre, à propos du Boisseau, que le riz dont il est plein — « nourriture d'immortalité » — est produit par la seule puissance de Ming ; que « soulever la Cité des Saules » — c'est-à-dire le Boisseau lui-même — permet de renverser *Ts'ing* et de restaurer *Ming*, ce qu'on peut entendre comme une véritable révélation de la lumière cachée ; la légende interprète l'inflammation spontanée de brindilles comme le signe céleste que « *Ts'ing* va s'éteindre » et que « *Ming* va prospérer », comme s'éteint la nuit à l'avènement de l'aurore ; le rituel enfin conditionne par la densité de sa « lumière » la domination finale de *Ming :*

« Brillez, dynastie Ming, afin de vous rendre maîtresse de l'empire... »

Cette nouvelle série de considérations nous amène à rappeler l'étymologie du caractère *ming*, composé des caractères *je* (soleil) et *yue* (lune), avec le sens global de « lumière », physique aussi bien qu'intellective, initiatique : *ming* est, dans le *Li-ki*, l'intuition intellectuelle qui permet à l'homme, écrit Fong Yeou-lan, de « former un ternaire avec le Ciel et la Terre » (8), ce dont on aperçoit l'importance littérale dans le cadre de la *T'ien-ti houei*. Soleil et lune correspondant symboliquement aux deux yeux, l'illumination intérieure se produit, chez les Taoïstes, les yeux clos ou mi-clos, par l'union des « lumières » du soleil et de la lune (9). *Ts'ing* opposé à *Ming*, est-ce l'obscurité opposée à la lumière, la nuit opposée au jour, *tamas* à *satwa*, l'*asura* au *deva*, le mal au bien, la mort à la vie, la Terre au Ciel ? C'est une interprétation qui s'impose normalement : René Guénon l'a adoptée, comme l'avaient fait avant lui Ward et Stirling (10). Toutefois, le sens d'« obscurité », de

(8) *Précis d'histoire de la philosophie chinoise* (Paris, 1952).

(9) Ainsi dans le *Traité de la Fleur d'Or* : « La Lumière céleste réside dans les deux yeux. » La « lumière » et la « semence » unies « du soleil et de la lune ».

(10) *The Hung Society or the Society of Heaven and Earth* (Londres 1925).

« ténèbres » qu'ils donnent à *ts'ing* ne s'y trouve pas explicitement contenu : le radical *ts'ing* privé de la clef de l'eau, tel que l'utilisent les sociétés, désigne les couleurs bleue et verte, mais c'est la couleur du ciel sans nuages et celle de la végétation naissante (11). Il existe toutefois, dans les sociétés, une intéressante pratique de la déformation des caractères : *ming* s'écrit comme *je* (soleil) et *ts'ing* comme *yue* (lune), l'un et l'autre assortis de la clef de l'eau : ainsi se trouve établie une corrélation d'autant plus digne d'attention que la dualité *yang-yin* s'exprime par les mêmes caractères *je-yue*, assortis du radical *fou* (colline) (12). L'opposition *ming-ts'ing* = *yang-yin*, que laissait entrevoir l'image initiale des deux dragons affrontés, trouve ici sa confirmation (13). En voici une autre : dans la formule cosmologique citée plus haut (« Fondez l'univers... »), la corrélation Ciel-Terre (= univers) est mise en parallèle avec la corrélation *je-yue* incluse dans le caractère *ming* (14). Si la « séparation de l'obscur et du clair » (c'est-à-dire du *yin* et du *yang*) est en Chine comme ailleurs

(11) Si le Dragon bleu (*ts'ing*) s'oppose géomantiquement au Tigre blanc, c'est le second, non le premier, qui correspond à la tendance « obscure » (la correspondance s'inverse, il est vrai, dans le symbolisme alchimique). La fête de *Ts'ing-ming* (viêtn. *Thanh Minh*), est celle de la « Lumière pure » : elle se célèbre toutefois au 3e mois, qui est aussi celui de la fondation des *Hong*. Notons, ce qui n'est probablement pas un hasard, que les « ténèbres » de la légende viennent du nord-ouest et que, dans certains tableaux de correspondances en rapport avec la disposition des trigrammes selon Wen-wang, au nord-ouest correspond la couleur *ts'ing*.

(12) On sait que *yin* et *yang* désignent originellement les versants ombreux et ensoleillé d'une vallée.

(13) Ward et Stirling ont aussi beaucoup insisté sur la corrélation du cheval blanc et du bœuf noir sacrifiés par Lieou Pei d'abord, par les *Hong* ensuite, à l'occasion du serment de fraternité. Mais outre que l'opposition de ces couleurs est beaucoup moins évidente en Chine qu'en Occident, chevaux blancs et bœufs noirs sont simultanément « punis » avant l'avènement historique des Ming : ils semblent donc correspondre à deux catégories d'adversaires (les « chevaux blancs » pouvant être les Mongols), et relever par là collectivement du « renversement de *Ts'ing* ».

(14) Correspondance attestée par Maître Eckhart : « La terre désigne les ténèbres et le ciel la lumière. » (*Explication du saint Evangile selon Saint-Jean*).

l'expression du processus cosmogonique (15), le passage de l'ombre à la lumière n'est pas moins universellement celle de la naissance initiatique : Guénon a souligné à ce sujet l'importance de la formule maçonnique *Post Tenebras Lux*, qui est l'équivalent exact du *Fan Ts'ing fou Ming*, celle aussi d'une devise moins littéralement semblable, mais non moins significative : *Ordo ab Chao* (16).

Le double symbolisme des cycles cosmiques et de l'illumination intérieure se trouve aussi clairement exprimé dans le mythe hindou des *Ashvin*, où il est fait mention de la caille (solaire) « libérée de la gueule du loup ». Cette libération de la lumière est un « retour de l'enfer », celui d'Orphée, celui d'Izanagi. Or, nous l'avons noté plus haut, l'atteinte finale de la lumière « rouge » (couleur du sud et de l'été, d'ailleurs symbolisés, en Chine, par la caille), se fait à l'issue d'un cheminement qui part du « Village des Sources jaunes », séjour « infernal » traditionnellement situé au nord : nous touchons en outre ici au symbolisme solsticial, qu'il suffit de rappeler dans le cadre de cet article.

La restauration de *Ming* apparaît donc, si nous tentons de résumer nos données, comme celle :

— de la dynastie nationale légitime par élimination des usurpateurs étrangers, ce qui est une façon particulière d'« ordonner le chaos », car *Ming* est le seul détenteur du *T'ien-ming*, le « mandat céleste » ;

— du « bien », de l'harmonie universelle, par élimination magique des influences « ténébreuses » ;

— de l'ordre céleste par élimination de l'ordre terrestre obscurci, perverti :

(15) Cf. par exemple *Genèse* 1, 4 : « Et Dieu sépara la lumière et les ténèbres ».

(16) *Aperçus sur l'Initiation*, ch. XLVI. Selon le *Siao-tao louen*, grâce à une cérémonie appropriée, « les âmes des neuf ancêtres demeurant dans l'obscurité sortent de la nuit éternelle et entrent au Ciel lumineux. » Le *koua* 36 du *Yi-king*, *ming-yi*, symbolise le début de l'obscurité, qu'il s'agit d'utiliser en vue de sa transformation finale en lumière. Selon les commentaires traditionnels, c'est une provisoire mise de la lumière « sous le boisseau », une « chute » suivie d'une régénération, *ts'ing* d'où surgira *ming*, comme Amaterasu quittant sa caverne dans le mythe primordial nippon.

a) dans le cycle quotidien : du jour par effacement de la nuit (cycle descendant de la lune, cycle ascendant du soleil, de minuit à midi) ;

b) dans le cycle annuel : de l'été par effacement de l'hiver (de solstice à solstice) ;

c) dans le grand cycle cosmique : de l'Age d'or primordial après achèvement de l'âge sombre (une demi-spire dans le tracé hélicoïdal du *yuan*, la « grande année ») (17) ;

— de la matière et du cosmos par « calcination » de l'enveloppe grossière, abolition des limitations spatio-temporelles (l'« or » est « immortalité », et l'immortalité s'obtient, disent les Taoïstes, par la « fonte », la « dissolution » hermétique) ;

— de l'état « édénique », « central » non seulement dans l'empire où il équivaut à *T'ai-p'ing*, mais aussi dans l'homme, l'un et l'autre percevant ainsi directement, « verticalement » l'influence céleste : c'est dans cette seule position que, par la vertu de *Ming*, la « lumière » intellective, l'homme « forme un ternaire avec le Ciel et la Terre ».

(17) Se référant à notre présentation de la légende, M. Volguine a justement noté que celle-ci s'étendait, de 1674 à 1734, sur un cycle sexagésimal complet, les deux années extrêmes étant également placées sous le double signe *kia-yin* (bois-tigre); or le Tigre bleu (*ts'ing*) et le bois correspondent au printemps, à l'« ébranlement », au début de la restauration du *yang*, ce dont on aperçoit aisément la signification, (*L'Astrologie dans les sociétés secrètes chinoises*, in *Cahiers astrologiques* nº 109 (Nice, 1964). Il ne serait pas moins intéressant de remarquer que la tentative de restauration Ming de Wang Fa-tcheng prend place en 1791, c'est à dire encore 60 ans plus tard (année *kia yin*); et si, pressée par l'événement, la *Siao-tao houei* proclame sa restauration en fin 1853, elle ne précède que de quelques mois la fin du cycle sexagénaire suivant; 1853 est aussi l'année de la proclamation du « Royaume céleste de la Grande Paix » par les *T'ai-p'ing*. La fin du cycle suivant correspond — avec le même décalage — à la dérisoire restauration impériale de Yuan Che-kai, ainsi qu'à la tentative de Phan-xich-Long en Cochinchine. L'avènement des Ts'Ing était intervenu en 1644, soit au milieu exact du cycle précédent celui de la légende : 1644 est une année *kia-chenn* (bois-singe); outre le caractère instable et parodique du singe, *chenn* exprime une notion d'expansion horizontale, sa forme primitive est celle de la double spirale. La restauration des Ming possède, on le voit, un caractère de rénovation cyclique en correspondance délibérée avec les cycles célestes.

Même si elle s'exprime par un terme différent, on peut dire en définitive que la restauration de *Ming* est, selon la terminologie bouddhique, celle de la « nature propre » par annihilation des « obscurités » psycho-physiques. Tchouang-tseu dit assez semblablement que « restaurer son être, c'est faire retour à sa nature véritable » (ch. 17) (17 bis). On notera que ce « retour » (*fan*) s'exprime par le même caractère que le « renversement » de *Ts'ing* : « le retour (*fan*), enseigne Lao-tseu, est le mouvement du *Tao* » (ch. 40). Si donc on considère la notion d'« inversion » cyclique plutôt que celle d'« abolition », la devise *Fan Ts'ing fou Ming* apparaît comme une véritable synthèse de la doctrine taoïste.

Ming succédant à *Ts'ing*, c'est une autre forme de l'aphorisme rapporté par le *Hi-tseu* : « Un *yin*, un *yang* (*yi yin yi yang*), c'est le *Tao* » ; mais le mouvement de « retour » implique la succession inverse : au *yi yin yi yang* correspond, a remarqué Granet, le *yi ming yi houei* du *Kouei-tsang* : « un clair, un obscur ; un temps de lumière, un temps d'obscurité » (18). L'évolution implique l'involution ; le « retour » (à l'origine, c'est-à-dire à l'obscur) achève le mouvement du *Tao* (19). L'épisode *Ts'ing* est providentiellement nécessaire à la restauration de *Ming*, la dissolution précède la coagulation ; c'est de l'« abîme » hivernal que s'élève le cycle solaire ; mais le solstice atteint, le cycle fait retour à l'hiver.

D'une autre façon, il faut encore remarquer que, si « le lumineux naquit de l'obscur » (Tchouang-tseu, ch. 22), clair et obscur ne sont que deux détermina-

(17 bis) L'hexagramme *fou* du *Yi-king* (nº 24), dont l'interprétation est conforme à ce dont il s'agit ici, comporte le commentaire suivant : « Celui qui suit la voie du milieu est le seul qui sache restaurer sa nature. »

(18) *La Pensée chinoise*, p. 122.

(19) « Les ténèbres représentent toujours, dans le symbolisme traditionnel, l'état des potentialités non développées. » (René Guénon, *op. cit.*). C'est donc aussi retour à l'obscur que, dans le langage hermétique, le retour à l'état embryonnaire, le *regressus ad uterum*. Mais l'origine est aussi le « repos », la béatitude : c'est pourquoi le soleil brille ésotériquement « à minuit » et pourquoi le travail en loges maçonniques s'étend « de midi à minuit », non l'inverse. Il faut en outre rappeler que le *yin* contient toujours la trace du *yang* et réciproquement.

tions (*yang-yin*) de l'indistinction originelle ; que si les cycles alternés du soleil et de la lune correspondent naturellement à ceux du jour et de la nuit, soleil et lune n'en concourent pas moins à *Ming* comme *yang* et *yin* à l'harmonie de l'univers (Tchouang-tseu, ch. 14), ce qu'on retrouve exprimé dans la formule du rituel évoquée plus haut. L'atteinte de la « nature propre », remarque le Patriarche du Zen Houei-neng, permet de constater qu'intelligence et ignorance, lumière et ténèbres, sont de même essence. Le « retour à l'origine » est donc moins, en définitive, la restauration de *Ming* que celle de l'Unité première, *T'ai-yi*, qui est « antérieure » à la différenciation du *yin* et du *yang*, de *Ts'ing* et de *Ming*. La porte de la loge, comme le confirme la devise, est définitivement franchie dans un seul sens (20), mais le « retour », la « sortie du cosmos », se fait à la verticale, selon la voie « centrale » (*tchong-tao*) qui unit le *teou* à la Grande Ourse. Toutefois, une telle perspective se définit moins dans le cadre d'une loge de société secrète qu'elle ne s'expérimente dans le secret de la « caverne du cœur ».

Pierre GRISON

---

(20) Inversement, selon une formule rituelle, « la bouche grande ouverte (du dragon) avale la dynastie des Ts'ing », ce qui s'interprète comme la précipitation dans la « résidence sombre ». Mais la contrepartie de cet « avalement » est la « libération de la caille », qui est restauration de *Ming*. Le rejet dans les « ténèbres extérieures » s'effectue aussi, c'est vrai, par la porte orientale de la loge, mais il s'accompagne de la mise à mort.

LA PRIÈRE D'IBN MASHISH

(aç-çalât al-mashishiyah)

Le Soufi marocain 'Abd as-Salâm Ibn Mashish (1), maître d'Abûl-Hassan ash-Shâdhilî — le fondateur de l'ordre shadhilite — fut le pôle (*qutb*) spirituel de son époque. Il mourut en l'an 1228 de lère chrétienne, dans son hermitage sur le mont al-'Alam, du massif rifain ; son tombeau sur la cime de cette montagne est un des lieux de pèlerinage les plus vénérés de tout le Maghreb.

On ne possède de lui qu'un seul texte, sa célèbre prière sur le Prophète, que l'on récite dans toutes les confréries de filiation shâdhilite, et qui est comme un résumé de la doctrine soufique de l'Homme universel (*al-insân al-kâmil*).Nous en donnerons ici une traduction, puis nous commenterons tous les passages difficiles.

Rappelons que tout prière sur le Prophète se réfère implicitement à cette injonction coranique : « Dieu et Ses Anges bénissent le Prophète ; ô vous qui croyez, bénissez-le et souhaitez-lui la paix » (XXXIII, 55).

Le verbe arabe *çallà*, que nous traduisons par « bénir », signifie également « prier » ; le mot *çalât*, de la même racine, désigne la prière et plus particulièrement l'oraison rituelle, si l'action émane de l'homme, en même temps que la bénédiction ou l'effusion de grâce, si l'action émane de Dieu. (2)

Titus BURCKHARDT.

---

(1) Il existe également la forme Ibn Bashish (« fils d'un homme au visage serein »), qui semble bien être la forme arabe originelle de ce nom patronymique, le *mim* de Ibn Mashisch (ou : ben Mashish) s'expliquant par l'assimilation — typiquement maghrébine — du *bâ* au *nûn* précédant.

(2) Sur la signification générale de la prière sur le Prophète voir : Frithjof Schuon, *Comprendre l'Islam*, Paris 1961, p. 129 et ss.

***

« O mon Dieu (*Allâhumma*), bénis celui dont dérivent les secrets et dont jaillissent les lumières, dans lequel ascendent les réalités, et en lequel furent descendues les sciences d'Adam, de sorte qu'il rendit impuissantes les créatures, et que les entendements se rapetissent à son égard, de sorte que personne d'entre nous, ni prédecesseur ni successeur, ne peut le saisir.

« Les jardins du monde spirituel (*al-malakût*) sont ornés par la fleur de sa beauté, et les bassins du monde de la toute-puissance (*al-jabarût*) débordent par le flux de ses lumières.

« Il n'existe pas de chose qui ne soit pas reliée à lui, car, ainsi qu'on l'a dit : N'était le médiateur, tout ce qui en dépend disparaîtrait ! (Bénis-le, ô mon Dieu), par une bénédiction telle qu'elle lui revient par Toi de Ta part, selon qu'il en est digne.

« O mon Dieu, il est Ton secret intégral, qui Te démontre, et Ton voile suprême, dressé devant Toi.

« O mon Dieu, joins-moi à sa postérité (10) et justifie-moi par son compte. Fais que je le connaisse par une connaissance qui me sauve des abreuvoirs de l'ignorance et me désaltère aux abreuvoirs de la vertu. Porte-moi sur son chemin, enveloppé de Ton aide, vers Ta présence. Frappe par moi sur la vanité pour que je la détruise. Plonge-moi dans les océans de l'Unité (*al-ahadiyah*), tire-moi des bourbiers du *tawhid*, et noie-moi dans la source pure de l'océan de l'Unicité (*al-wahdah*) afin que je ne voie ni n'entende ni ne sois conscient ni ne sente que par elle. Et fais du Voile suprême la vie de mon esprit, et de son esprit le secret de ma réalité, et de sa réalité tous mes mondes, par la réalisation de la Vérité première.

« O Premier, ô Dernier, ô Extérieur, ô Intérieur, écoute mon appel, ainsi que Tu as écouté l'appel de Ton serviteur Zacharie ; secours-moi par Toi envers Toi, aide-moi par Toi envers Toi, unis entre moi et Toi, et délie entre moi et autre-que-Toi : Allâh, Allâh, Allâh ! En vérité, Celui qui t'a imposé le Coran comme loi, te ramènera au terme promis (Coran XXVIII, 84).

« Notre Seigneur, accorde-nous une miséricorde de Ta part et arrange-nous une bonne conduite de notre affaire (Coran, XVIII, 9).

En vérité, Dieu et Ses Anges bénissent le Prophète ; ô vous qui croyez, bénissez-le et souhaitez-lui la paix (Coran, XXIII, 55).

« Que les grâces (*çalawât*) de Dieu, Sa paix, Ses salutations, Sa miséricorde et Ses bénédictions (*barakât*) soient sur notre seigneur Muhammad, Ton serviteur, Ton prophète et Ton envoyé, le prophète illettré, et sur sa famille et ses compagnons (des grâces) aussi nombreuses que le simple et l'impair et que les paroles parfaites et bénies de notre Seigneur.

« Exalté soit ton Seigneur, le Seigneur de la gloire, au-dessus de ce qu'ils lui attribuent, et que la paix soit sur les envoyés. Louange à Dieu, le maître des mondes (Coran, XXXVII, 179-182). »

***

« O mon Dieu (*Allâhumma*), bénis celui dont dérivent les secrets et dont jaillissent les lumières. »

Il y a complémentarisme entre les « secrets » (*asrâr*) et les « lumières » (*anwâr*), car les premiers sont des prédispositions latentes, de l'homme ou du cosmos, tandis que les secondes sont des « effluves » ou des « fulgurations » de l'Etre qui répondent aux « secrets » et en actualisant les potentialités sans jamais en livrer le fond.

On appelle « secret » (*sirr*) le tréfonds de l'âme, « lieu » ou organe de la contemplation des « lumières » : « Les lumières divines — écrit le Soufi Ibn Atâïllah al-Iskandârî dans ses *Hikam* — affluent suivant la pureté du secret ». Celui-ci est semblable à un miroir qui reflète les réalités divines et les polarise en quelque sorte selon sa propre prédisposition (*isti'dâh*) (3).

(3) Voir à ce sujet : Muhyi-d-dîn ibn 'Arabî, *La Sagesse des Prophètes (Fuçûç al-Hikam)*, traduit par Titus Burckhardt, Paris 1955 ; chapitre sur Seth.

En tant que le « secret » se situe du côté des potentialités, il joue un rôle passif à l'égard des « lumières », qui sont comme des prolongements du *fiat lux ;* mais par son fond insondable, il s'identifie à l'« essence immuable » (*al-'ayn ath-thâbitah*) de l'être, à l'archétype qui ne « subit » aucun acte extérieur à lui-même, puisqu'il contient éminemment et indistinctement tout ce que la conscience individuelle réalise en mode existentiel et successif.

Ceci nous permet d'envisager le rapport entre « secrets » et « lumières » dans toute son ampleur universelle, les premiers correspondants aux archétypes, et les secondes aux Qualités divines, qui sont les sources mêmes de l'Existence. Selon un certain aspect des choses, les « lumières » prêtent l'existence aux « secrets », non-manifestés comme tels ; en les manifestant elles les voilent en même temps. Et selon un autre aspect, complémentaire du premier, les « secrets » polarisent les « lumières » en différenciant la lumière une de l'Etre.

Les archétypes, indistinctement contenus dans l'essence divine, se distinguent d'abord, d'une manière principielle, dans l'Intellect premier (*al-'aql-awwal*), et c'est par lui qu'ils transparaissent en quelque sorte dans le cosmos ; ainsi, ils « dérivent » de lui et se « scindent » à partir de lui (4). De même, la Lumière divine se brise à travers le prisme de l'Intellect en multiples « lumières ».

L'Intellect premier est comme l'« isthme » (*barzakh*) entre les deux « mers » de l'incréé et du créé, de l'Etre pur et de l'Existence, laquelle est relative. Selon une parole du Prophète, l'Intellect est la première chose que Dieu créa ; il ne diffère cependant pas de l'Esprit (*ar-rûh*), qui comporte à la fois un aspect créé, angélique, et un aspect incréé ou divin (5). En un certain sens, l'Intellect est comme la

(4) Le verbe arabe *inshaqqat*, qu'emploie notre texte, a l'un et l'autre sens.

(5) Sur l'aspect angélique de l'Esprit, Abd al-Karim al-Jîlî écrit : « C'est l'Ange que les Soufis nomment : la Vérité par laquelle (les choses) sont créées. Il est aussi la Réalité Mohammédienne (*al-haqîqat al-muhammadiyah*). Dieu regarda cet Ange tout en Se regardant Lui-même ; Il le créa de Sa lumière et créa de lui le monde... » (*Al-insân al-kâmil*, chapitre sur *ar-*

conscience de l'Esprit, et celui-ci est comme la vie de l'Intellect. Si l'on ne parle pas, en Islam, de l'« Intellect divin », alors qu'on parle de l'« esprit divin », c'est que ce dernier seulement « émane » de Dieu à la manière d'un souffle qui traverse tous les degrés de l'Etre ; l'Intellect, lui, est pour ainsi dire statique, et il ne saurait se définir autrement que par son objet : si celui-ci est l'univers créé, l'Intellect est lui-même créé, tandis qu'il n'est ni créé ni « intellect » en tant qu'il a pour objet immédiat l'Absolu, car sous ce rapport, aucune qualité propre ne le distingue de l'Essence divine ; il *est* ce qu'il connaît (6).

Les deux « faces » de l'Intellect, l'une tournée vers Dieu et l'autre vers le monde, sont indiquées dans cette parole du Prophète : « La première chose que Dieu créa est l'Intellect (*al-'aql*). Il lui dit : reçois (ou : tourne-toi vers Moi, *iqbal*), et il reçut ; puis Il lui dit : transmets (ou : détourne-toi, *idbar*), et il transmit. » Citons encore la parole suivante du Prophète, qui se réfère également à l'Intellect, symbolisé par le Calame suprême (*al-qalam-al-a'lâ*) : « La première chose que Dieu créa est le Calame. Il lui dit : écris ! Il répondit : qu'écrirai-je ? Ecris, lui dit Dieu, Ma science au sujet de Ma création jusqu'au jour de la résurrection ». Il résulte de ceci que l'Intellect est créé en tant qu'instrument cosmique, alors que la science qu'il transcrit — ou la connaissance qu'il réfracte — est d'essence divine.

Ainsi, l'Intellect premier est le médiateur universel, et c'est à lui que le Prophète s'identifie par le secret même de sa fonction.

« dans lequel ascendent les réalités, et en lequel furent descendues les sciences d'Adam. »

rûh). Sur l'aspect divin de l'Esprit, il écrit : « Le Saint-Esprit (*rûh al-quds*) est l'esprit des esprits ; il transcende l'Existence, de sorte qu'il n'est pas permis de l'appeler créé, car il est un aspect particulier de Dieu, en vertu duquel le monde subsiste. Il est esprit, mais non pas comme les autres esprits, car il est l'Esprit de Dieu, et c'est lui qui a été insufflé à Adam... » (ibid., chapitre sur *rûh al-quds*).

(6) « Sache que Dieu manifesta cet Intellect comme une essence unique subsistante par elle-même, limitée (*mutahayyiz*) selon une certaine école et non-limitée selon une autre, cette dernière opinion étant plus juste... » (Muhyi-d-dîn Ibn 'Arabî, *ad-durrat al-baïdhâ* (« La Perle blanche »).

3

L'Intellect premier est au cosmos entier ce que l'Intellect réfléchi est à l'homme. Ainsi, l'homme dont la conscience intime est l'Intellect premier même, est à la fois un homme et l'être cosmique total ; son cœur est le cœur de l'univers, et tous les éléments du cosmos sont comme des modalités, non pas de sa nature individuelle mais de sa nature intellectuelle et universelle ; il est l'« Homme universel » (*al-insân al-kâmil*). C'est en lui que les réalités (*haqâïq*) « ascendent » par la réintégration de toutes choses dans l'Unité, réintégration perpétuellement opérée par l'Intellect, et c'est en lui également que les réalités « descendent » par la réflexion des vérités universelles dans l'esprit humain : selon le Coran, Dieu enseigna à Adam les « noms » de toutes choses (11, 30).

« de sorte qu'il rendit impuissantes les créatures, et que les entendements se rapetissent à son égard, de sorte que personne d'entre nous, ni prédécesseur ni successeur, ne peut le saisir. »

Le Tout rend impuissant sa partie, en ce sens que la partie ne saurait jamais embrasser le tout. Il en est de même de l'« Homme universel » qui, selon cette perspective, n'est autre que Muhammad : Muhammad, en tant qu'il est le dernier des prophètes dans le temps et le « sceau » de la fonction prophétique, représente — en vertu de l'analogie inverse entre le Ciel et la Terre — la manifestation terrestre la plus complète du Médiateur universel, l'Intellect premier ; dans les autres religions, la précellence du fondateur respectif a pour base tel autre rapport métaphysique, telles l'« Incarnation » ou l'« Illumination » (7).

(7) En un certain sens, le nom de chacun des grands envoyés divins est le nom du Médiateur universel, mais aucun ne l'est sous le même rapport que les autres. — « L'Homme universel est le pôle autour duquel évoluent les sphères de l'existence de la première à la dernière. Il est un seul depuis que l'univers existe et il se manifeste dans les diverses religions, étant chaque fois nommé en vue de tel vêtement et à l'exclusion des autres. Son nom originel est Muhammad... A chaque époque il porte le nom qui correspond à son revêtement actuel; ainsi, je l'ai rencontré sous la forme de mon maître spirituel Sharaf ad-dîn Isma'îl al-Jabartî...» ('Ab al-Karîm al-Jîlî, *op. cit.*, chapitre sur *al-insân al-kâmil*).

« Les jardins du monde spirituel (*âl-malakût*) sont ornés par la fleur de sa beauté, et les bassins du monde de la toute-puissance (*al-jabarût*) débordent par le flux de ses lumières. »

Le Médiateur universel, l'Intellect premier, est comme un miroir qui réverbère la Beauté divine. D'après Plotin — dont la doctrine a été confirmée et complétée par les Soufis, — l'Intellect premier (*nous*) contemple sans cesse l'Un, tout en projetant, sans pouvoir les épuiser, les contenus de sa contemplation dans l'Ame universelle, qui le contemple. C'est en elle que se situent les jardins du *malakût*. Quant aux « bassins » du monde de la toute-puissance, ce sont les « réservoirs » de la non-manifestation, contenus dans l'Etre pur, dont jaillit l'Existence qui, dans sa pureté originelle, n'est autre que la « lumière mohamédienne » (*an-nûr al-muhammadî*). (Selon une parole du Prophète, « Dieu prit une poignée de Sa lumière et lui dit : sois Muhammad ! »)

« Il n'existe pas de chose qui ne soit pas reliée à lui, car, ainsi qu'on l'a dit : si n'était le médiateur, tout ce qui en dépend disparaîtrait. (Bénis-le, ô mon Dieu), par une bénédiction telle qu'elle lui revient par Toi de Ta part, selon qu'il en est digne. ».

Selon les Soufis, la bénédiction ou l'effusion de grâces (*çalât*) dont Dieu comble le Prophète, n'est autre que l'irradiation (*tajallî*) de l'Essence divine, qui s'épanche éternellement dans le cosmos, dont Muhammad est la synthèse. Demander la bénédiction de Dieu sur le Prophète, c'est donc se conformer à l'acte divin et y participer intentionnellement ; aussi la tradition assure-t-elle que celui qui bénit le Prophète, s'attire la bénédiction de l'univers entier (8).

(8) Citons à ce propos quelques paroles du Prophète, transmises par diverses chaines : « (L'archange) Gabriel — sur lui la paix — vint à moi et me dit : « ô Muhammad, personne ne te bénira sans que soixante-dix mille anges ne le béniront; et celui que bénissent les anges sera des gens du paradis ». — « Si quelqu'un me bénit par vénération, Dieu — exalté soit-Il — créera de sa parole un ange dont les deux ailes s'étendent de l'orient à l'occident, dont les deux pieds sont posés sur la septième terre inférieure et dont la nuque est pliée sous le trône divin, et Dieu dira à cet angle : bénis mon serviteur, comme il bénit Mon Prophète ! et il le bénira jusqu'au jour de la résurrection ». — « Si quelqu'un me bénit une fois, Dieu le bénira

« O mon Dieu, il est Ton secret intégral, qui Te démontre, et Ton voile suprême, dressé devant Toi. »

La « réalité essentielle » (*haqîqah*) du Médiateur, sa racine en Dieu, si l'on peut s'exprimer ainsi, n'est autre que la première autodétermination (*ta'ayyûn*) divine, l'Etre (*al-wujûd*) en tant qu'il se détache en quelque sorte du Non-Etre (*'adam*). Cette première détermination, qui englobe toutes les autres, est en soi un secret ou un mystère, car comment l'indéterminé peut-il se déterminer lui-même ? D'une part, la première détermination « démontre » Dieu, car l'indéterminé est incompréhensible ; d'autre part, elle Le voile en Le limitant d'une certaine manière ; elle Le révèle et Le voile en même temps (9).

« O mon Dieu, joins-moi à sa postérité (10) et justifie-moi par son compte. Fais que je le connaisse par une connaissance qui me sauve des abreuvoirs de l'ignorance et me désaltère aux abreuvoirs de la vertu. Porte-moi sur son chemin, enveloppé de Ton aide, vers Ta présence. Frappe par moi sur la vanité pour que je la détruise. »

dix fois ; si quelqu'un me bénit dix fois, Dieu le bénira cent fois ; si quelqu'un me bénit cent fois, Dieu le bénira mille fois... » — « Il n'y a pas de serviteur de Dieu qui me bénisse, sans que sa bénédiction, en sortant rapidement de sa bouche, ne parcoure toute terre et toute mer, tout orient et tout occident en disant : je suis la bénédiction d'un tel, fils d'un tel, qui bénit Muhammad, l'élu, la meilleure des créatures de Dieu. Alors il ne restera pas de chose qui ne le bénisse, ce serviteur. Et Dieu créera de cette bénédiction un oiseau qui aura soixante-dix mille ailes, sur chaque aile il y aura soixante-dix mille visages, dans chaque visage il y aura soixante-dix mille bouches, et chaque bouche aura soixante-dix mille langues ; chacune d'elles louera Dieu en soixante-dix mille langages ; et Dieu inscrira pour lui les récompenses de tout cela. » — Toutes ces paraboles expriment la réciprocité incalculable entre l'homme singulier et l'Homme universel.

(9) Ce que l'on peut également affirmer de *mâyâ*, selon la doctrine védantine. L'origine de *mâyâ* est un secret insondable, puisqu'elle est ni réelle comme l'Absolu, ni irréelle comme le néant. C'est ainsi que les Soufis envisagent la « Réalité Mohamédienne » (*al-haqîqat al-muhammadiyah*) en tant que première détermination existentielle.

(10) Il s'agit évidemment de la postérité spirituelle. Remarquons toutefois que 'Abd as-Salâm Ibn Mashîsh descendait lui-même du Prophète, par Idris, le saint fondateur de Fès. L'existence d'innombrables saints issus de la postérité charnelle du Prophète prouve que celle-ci peut être comme la matière première d'une parenté spirituelle, lorsque la vocation et l'effort personnels en actualisent les potentialités.

Ces derniers mots sont une paraphrase du verset coranique : « Mais nous lancerons la vérité (*al-haqq*) sur la vanité (*al-bâtil*), de sorte qu'elle la fracasse, et voici qu'elle s'évanouit » (XXI, 17). (11). C'est comme si le maître disait : fais que mon esprit s'identifie à la Vérité divine (*al-haqq*), qui seule transcende et détruit l'illusion de ce monde.

« Plonge-moi dans les océans de l'Unité (*al-ahadiyah*), tire-moi des bourbiers du *tawhîd*. »

At-tawid signifiant normalement l'attestation de l'Unité ou, par extension, l'union à Dieu, la demande d'Ibn Mashîsh est paradoxale ; ce qu'il vise par elle, c'est la confusion du créé et de l'incréé ; c'est comme s'il disait : préserve-moi des pièges que la doctrine de l'Unité, mal comprise, tend aux enivrés, qui ne savent plus distinguer entre le Seigneur et le serviteur.

« Et noie-moi dans l'essence (ou la source) (*'ayn*) de l'océan de l'Unicité (*al-wahdah*) afin que je ne voie ni n'entende ni ne sois conscient ni ne sente que par elle. »

Allusion à la parole sacrée (*hadîth qudsî*) : « Mon serviteur ne cesse pas de s'approcher de Moi jusqu'à ce que Je l'aime, et lorsque Je l'aime, Je suis l'ouïe par laquelle il entend, la vue par laquelle il voit, la main avec laquelle il saisit et le pied par lequel il marche ; et s'il Me demande quelque chose, Je lui donnerai certainement. » Selon cette parabole de l'union, le serviteur ne cesse pas d'être serviteur, mais sa nature humaine est comme pénétrée et englobée par la Réalité divine.

Dans l'Unité au sens de *al-ahadiyah*, toutes traces de la créature ou du serviteur sont effacées, tandis que dans l'Unicité au sens de *al-wahdah*, la créature apparaît en Dieu, la multiplicité dans l'unité et l'unité dans la multiplicité. Le premier état correspond donc à l'extinction (*fanâ*) et le second à la subsistance (*baqâ*) en Dieu.

(11) *El-bâtil*, que nous traduisons par « vanité », signifie tout ce qui est faux, éphémère et illusoire.

« Et fais du Voile suprême la vie de mon esprit, et de son esprit le secret de ma réalité, et de sa réalité tous mes mondes. »

C'est-à-dire : Fais que la première de toutes les déterminations, l'Etre, soit l'essence même de mon esprit, que le Médiateur universel soit le secret de ma réalité spirituelle (*haqîqah*), et que sa propre réalité spirituelle s'assimile toutes les modalités de mon existence.

« par la réalisation de la Vérité première ».

dont le Coran dit : « Nous n'avons créé les cieux et la terre et ce qui est entre les deux que par la vérité » (XV, 84). Dieu même est appelé « la Vérité » (*al-haqq*).

« O Premier, ô Dernier, ô Extérieur, ô Intérieur. »

Ces noms divins sont mentionnés dans le Coran dans ce même ordre.

« Ecoute mon appel, ainsi que Tu as écouté l'appel de Ton serviteur Zacharie ; »

qui implora Dieu de ne pas le laisser sans héritier ; Dieu l'exauça malgré son âge et la stérilité de sa femme (Coran, III, 37 ss.).

« Secours-moi par Toi envers Toi, aide-moi par Toi envers Toi, unis entre moi et Toi, et délie entre moi et autre-que-Toi : Allâh, Allâh, Allah ! En vérité, Celui qui t'a imposé le Coran comme Loi, te ramènera au terme promis (Coran, XXVIII, 84) ».

La dernière phrase est un verset du Coran, adressé au Prophète lors de la fuite (*hijrah*) à Médine. Ici, elle se réfère à l'exil de l'esprit dans le monde : Dieu promet à celui qui L'invoque de le ramener en sa vraie patrie, l'éternité ou Dieu lui-même.

« Notre seigneur , accorde-nous une miséricorde de Ta part, et arrange-nous une bonne conduite de notre affaire (Coran, XVIII, 9) ».

C'est la prière prononcée, selon le Coran, par les sept dormants d'Ephèse, au moment où ils se réfugient dans la cave. Celle-ci est l'image par excellence de l'isolement (*khalwah*) du contemplatif en son propre intérieur.

En vérité, Dieu et ses Anges bénissent le Prophète ; ô vous qui croyez, bénissez-le et souhaitez-lui la paix (Coran, XXIII, 55).

« Que les grâces (*çalawât*) de Dieu, Sa paix, Ses salutations, Sa miséricorde et Ses bénédictions (*barakât*) soient sur notre seigneur Muhammad, Ton serviteur, Ton prophète et Ton envoyé, le prophète illettré, et sur sa famille et ses compagnons, (des grâces) aussi nombreuses que le simple et l'impair et que les paroles parfaites et bénies de notre Seigneur. »

Les grâces dont Dieu comble Sa créature première et globale sont innombrables et sans fin comme Ses paroles créatrices.

« Exalté soit ton Soigneur, le Seigneur de la gloire, au-dessus de ce qu'ils Lui attribuent, et que la paix soit sur les envoyés. Louange à Dieu, le maître des mondes (Coran, XXXVII, 179-182) ».

Titus BURCKHARDT.

LES LIVRES

FABRE D'OLIVET, *Histoire philosophique du genre humain*, tome I, Les Editions Traditionnelles, 1966.

Cette réédition remet sous les yeux du public cultivé d'aujourd'hui, un des ouvrages les plus intéressants du début du XIXe siècle (1822) dans une édition qui est la réimpression exacte de l'originale. Notre auteur, Fabre par son père et d'Olivet par sa mère, a été l'exact contemporain de Hégel, de Maine de Biran et de Joseph de Maistre. Dans sa « Dissertation introductive », il explique quel a été le but de son travail.

« Mon intention, écrit-il, a été de réunir... dans l'ordonnance d'un même tableau l'histoire générale du globe... de manière à exposer sans aucun préjugé les systèmes cosmogoniques et géologiques de tous les peuples, leurs doctrines religieuses et politiques, leurs gouvernements, leurs mœurs, leurs relations diverses... afin de tirer de tout cela des lumières plus étendues et plus sûres. »

Sans préjugé il ne l'a pas toujours été et il a subi comme chacun l'ambiance de son temps. Il commença son travail par étudier la Cosmogonie de Moïse et par conséquent l'hébreu. Il pensait retrouver dans ce texte sacré la vérité fondamentale que devait recéler aussi tous les autres textes sacrés des nations « émanés comme le sien de la source unique et féconde d'où découle toute vérité ». On reconnait là un des thèmes les plus chers à René Guénon. Mais une telle entreprise, au début du XIXe siècle, dépassait la capacité d'un seul homme, comme Fabre d'Olivet le constatait lui-même en jugeant, disait-il « son dessein hors de proportion avec mes moyens physiques et moraux... Mais ce que je n'aurais pu faire un autre le pourra peut-être, placé dans des circonstances plus heureuses que moi ».

On ne peut s'empêcher de penser que ce texte est tombé sous les yeux du jeune René Guénon et qu'il devint le thème de son travail. Les lecteurs de ses ouvrages n'ont pas oublié le chapitre XXI de « La Grande Triade » où il parle du ternaire Providence, Volonté, Destin, dont Fabre d'Olivet avait fait un des thèmes essentiels de son ouvrage et que Saint-Yves d'Alveydre devait plus tard adopter comme base de sa théorie de la « Synarchie ».

On peut donc dire que l'œuvre de Fabre est dans les temps modernes le premier essai valable ayant pour but de reconstituer l'origine métaphysique des différentes traditions de l'humanité. C'est en ce sens que l'ouvrage prend

sa valeur. Certes il est de son temps. Comme Schopenhauer, dont l'œuvre principale, le *Monde comme Volonté et Représentation* (1818) ne lui est antérieur que de quatre ans, Fabre d'Olivet fait de la volonté de l'homme l'élément central qui unifie et enveloppe la triple sphère de l'esprit, de l'âme et du corps. Il en fait en somme l'image du principe.

Ajoutons, pour compléter la note bibliographique, que Fabre s'est toujours intéressé à la musique, ayant écrit un traité consacré à « La Musique considérée comme science et comme art dont on ignore la destinée du manuscrit. Cette notion correspond à la théorie hindoue du son, comme manifestation primordiale. Le texte fut publié par fragments, après sa mort, par la « France Musicale » et le « Dictionnaire de Musique » d'Escudier. M. Pinasseau a publié à ses frais, en 1928, un recueil complet de ces textes dans une édition aujourd'hui fort rare et qui fait regretter la perte du manuscrit.

LUC BENOIST.

RENÉ GUÉNON, *Etudes sur l'Hindouisme*, Les Editions Traditionnelles, 1966.

On sait que René Guénon considérait la tradition hindoue (parmi celles qui subsistent encore), comme la plus proche de la tradition primordiale. Et pourtant il ne lui a consacré effectivement que deux ouvrages exclusifs, considérables il est vrai, « L'introduction générale à l'étude des doctrines hindoues » et « L'homme et son devenir selon le vêdânta ». C'est ce qui donne tout son prix à ce recueil qui comprend toutes les études supplémentaires que le maître a consacré à l'Inde, principalement dans notre revue, depuis 1929, date où débute sa collaboration régulière. Il y a là des pages fort importantes sur « la théorie hindoue des cinq éléments », sur « le Dharma », le « Yoya », le « Tantrisme ». Le compte-rendu de livres, notamment d'hindous comme Ramana Maharshi ou Aurobindo, sont l'occasion de remarques que l'on ne trouverait pas ailleurs.

S'il est possible de mettre en lumière ce que je considère comme son attitude la plus constante et la plus féconde, c'est son permanent souci d'écarter de toute position doctrinale ce que les érudits modernes appellent des « contradictions ». « Les noms, dit-il, sont multiples comme les voies auxquels ils se rapportent et ces voies, plus ou moins directement, conduisent au même but.

Une autre de ses positions, qui dérive d'ailleurs de la précédente, consiste à inverser l'ordre de hiérarchie des notions et des états suivant le point de départ de l'exposition et le niveau du sujet traité. De cette liberté, il donne dans ce livre de multiples exemples, par exemple lorsqu'il expose que l'ordre d'apparition des cinq éléments est inverse de leur ordre de résorption, l'un étant

ascendant et l'autre régressif, l'ordre logique d'une exposition étant différent de l'ordre chronologique. Ce que René Guénon exprime (toujours à propos des éléments) en disant que « cet ordre que nous appelons hiérarchique ne se confond pas avec l'ordre de production des éléments et doit en être soigneusement distingué ». C'est l'attitude que j'ai adopté dans mon « Compagnonnage », à propos de la connaissance qui peut être atteinte par les rites compagnonniques. « Il faut distinguer, ai-je dit, le sens opposé de leur genèse... suivant que l'on suit l'ordre d'une exposition logique ou d'une filiation vivante ». Un autre exemple est donné dans l'ouvrage dont nous rendons compte, à propos de la voie du « Tantrisme », qui est, dit René Guénon, « plus active que contemplative ». A plus forte raison en est-il ainsi des rites compagnonniques, destinés à des artisans manuels, pour lesquels la connaissance à l'état pur serait sans portée. Pour ceux qui ne peuvent y accéder directement la connaissance ne peut être atteinte que secondairement à travers l'action rituelle et par conséquent la hiérarchie est ici inversée « illusoirement », puisque pour l'homme le chemin qu'il doit parcourir est le reflet inversé de toute création.

Nous insisterons en terminant sur l'importance du dernier chapitre qui traite de *Sanâtana Dharma*, que A.K. Coomaraswamy de son côté traduisait par *Philosophia Perrenis*, dans son sens médiéval. Il y spécifie que cette philosophie est plutôt une Sagesse et que cette pérennité est différente de l'éternité, dans le sens de la durée. En réalité le *Sanâtana Dharma* est identique à la Tradition primordiale (ou à l'Ordre universel), dont la tradition hindoue, précisé René Guénon, « est en quelque sorte comme la continuation à l'extérieur, en tenant compte toujours, bien entendu, des conditions dans lesquelles se déroule le cycle humain et dont elle-même donne une description plus complète que toutes celles qu'on pourrait en trouver ailleurs, et qu'ainsi elle participe à un plus haut degré que toutes les autres à sa perpétuité ».

Luc BENOIST.

Dans la série "encyclopédie PLANÈTE frontières de la recherche" vient de paraître, sous le titre *L'alchimie, science et sagesse*, une traduction de mon livre *Alchemie, Sinn und Weltbild*, qui m'oblige à déclarer :

1. que cette édition a été faite à mon insu, l'éditeur de la version originale, en allemand, ne m'ayant pas renseigné sur la vente d'une licence française ;
2. que la traduction est pleine de graves erreurs ;
3. que les titres des chapitres ainsi que les sous-titres ne sont pas de moi ;
4. que de nombreuses notes marginales y ont été ajoutées sans mon autorisation ;
5. que la plupart des illustrations ont également été ajoutées à mon insu ;
6. que ni l'introduction ni les "documents annexes" ne sont conformes à l'intention de mon texte ;
7. que les notes biographiques me concernant sont fausses.

Titus BURCKHARDT.

LES REVUES

Le Symbolisme a fait paraitre un numéro double (juin-septembre) qui compte presque 200 pages. Nous ne pouvons songer à en donner un compte rendu détaillé, et nous croyons préférable de nous arrêter un peu longuement sur les articles ayant trait à la Maçonnerie, qui sont d'ailleurs particulièrement intéressants.

Citons d'abord l'article intitulé : *Notes sur la Bauhütte* (c'est-à-dire sur la Maçonnerie opérative allemande). Cette étude est la traduction de fragments d'un ouvrage publié à Vienne en 1883 par l'architecte autrichien Franz Rziha, et qui contient de nombreux renseignements sur les tailleurs de pierre germaniques. Les sources de ces renseignements sont une vingtaine de « règlements corporatifs », dont le plus ancien, celui de Trèves, remonterait à 1397. Remarquons à ce propos que le *Regius Manuscript*, le plus ancien des documents anglais appelés *Old Charges*, est regardé comme datant de 1390. Il semble que cette période de la fin du XIVe siècle constitue (pour ce qui concerne la Maçonnerie) une de ces « barrières » dont a parlé René Guénon, et au-delà desquelles l'histoire « oficielle », basée sur les documents écrits, ne saurait remonter. Rziha, d'ailleurs, n'a pas cédé à la tentation de faire de la Maçonnerie opérative une institution spécifiquement chrétienne. Bien au contraire, il rappelle fréquemment que les artisans du Moyen Age, pour chrétiens qu'ils aient été, et même, en général, d'une extrême ferveur dans leur « foi », n'en étaient pas moins les légitimes successeurs des *Collegia fabrorum* de la Rome antique, auxquels les rattachait une filiation continue. Une chose assez singulière, c'est qu'ils semblent avoir ignoré totalement les deux saints Jean, et regardaient comme principaux patrons de leur Ordre les Quatre saints Couronnés, sculpteurs romains martyrisés au temps de Dioclétien sur la voie Lavicane. Les *Bauhütten* (Loges de constructeurs) auraient dépendu d'une Grande Loge (*Haupthütte*) siégeant à Strasbourg, ville où fut promulgué en 1459 un règlement ou « charte » parfois mis en parallèle avec la charte de Cologne (mais Rziha, avec la généralité des auteurs, germaniques, regarde cette dernière comme apocryphe, ce qui n'empêche pas, bien entendu, que la cathédrale de Cologne présente une importance capitale au point de vue symbolique). Les rituels de la *Bauhütte* auraient présenté de nombreuses analogies avec ceux de la Maçonnerie

actuelle. Citons par exemple : les deux colonnes, les trois piliers, la houppe dentelée, la station du Vénérable à l'Orient, la distinction des trois grades, l'ouverture des travaux par trois coups de maillet, les trois voyages du récipiendaire au grade d'Apprenti, les « marches » rituelles, la « génuflexion à l'équerre », (attitude qui, pour la prestation du serment, a un rapport évident avec le swastika), la manière de boire, de saluer, de remercier rituellement, etc. Tout cela est des plus intéressants, mais nous mentionnerons encore les aperçus de l'auteur sur les « marques » corporatives, dont il semble avoir fait une étude très poussée. Une marque était donnée au Compagnon nouvellement reçu ; et il convient de rappeler que l'actuelle « Maçonnerie de la Marque » (qui, contrairement à ce qu'écrit Rziha, n'est pas une « secte ») est considérée comme un appendice (*appendage*) du grade de Compagnon. Une page entière est d'ailleurs consacrée à la reproduction de telles marques, et montre bien leur complexité croissante, depuis les lignes sobres de l'art grec jusqu'aux extravagances du « style rococo » où elles n'ont plus qu'un caractère purement ornemental. Les Opératifs allemands, nous dit Rziha, semblent avoir attaché une particulière importance à trois figures : le triangle, le carré et le cercle. Ne faudrait-il pas voir là une des raisons de leur culte pour les *Sancti Quatuor Coronati*, le cercle représentant la couronne, le carré le nombre 4, et le triangle la « sainteté » (à cause du Dieu trois fois saint) ? Nous nous contentons de poser le problème. En terminant, l'auteur signale la parenté entre les marques artisanales et la « clé » de l'« alphabet cryptique » des Francs-Maçons, clé dont la connaissance est d'ailleurs communiquée au grade de Compagnon (l'Apprenti étant censé ne savoir « ni lire, ni écrire ») ; mais, dans cet alphabet, le point joue un rôle essentiel, alors qu'il ne figure jamais dans les marques opératives. Et Rziha cite à ce propos un « dicton maçonnique » en forme de quatrain, qu'il dit tenir de « l'architecte de la cathédrale » (sans doute la cathédrale Saint-Etienne de Vienne), et que voici : « Un point qui suggère le cercle, — Qui est dans le carré ou le triangle ; — Si tu le connais, tant mieux ! — Sinon, tout est vain ». Nous pensons que le point en question n'est autre chose que le « point sensible » dont René Guénon a parlé dans un article précisément intitulé *Cologne ou Strasbourg ?* et par quoi débutent les *Etudes sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonnage*. Ce point sensible, qui existe dans toute cathédrale construite « selon les règles de l'art », et qui est la même chose que le « nœud vital » du composé humain, Guénon a rappelé ses rapports avec le « pouvoir des clés », la « solution » hermétique et le symbolisme de Janus. Il a rappelé enfin la célèbre histoire du « nœud gordien ». On sait comment Alexandre, après la bataille du Granique, ne pouvant parvenir à dénouer l'inextricable enchevêtrement du lien qui rattachait le *chariot* du roi de Phrygie à son *timon* (et l'on notera le caractère « pôlaire » d'un tel symbolisme), prit le parti de trancher ce nœud avec son épée, s'assurant ainsi « l'empire de l'Asie » (c'est-à-dire de l'Orient), élément indispensable à la réalisation du Saint-Empire, ou encore, selon une expression équivalente, à la « possession du Monde » qu'évoque « le mot de passe qui mène du deuxième au troisième appartement ».

— Par une rencontre assez curieuse, le frontispice de ce numéro reproduit le Tableau de Loge (pour le Rite écossais) du grade de Compagnon, dessiné par Oswald Wirth. Ce tableau a le mérite d'être plus complet que beaucoup de ceux qu'on voit dans certains ateliers. On y trouve notamment la « clé » de l'alphabet cryptique, les 7 étoiles disposées par 3 et 4, représentant la Grande Ourse (allusion aux origines « boréennes » de l'Ordre, particulièrement mises en évidence dans ce grade), et enfin une épée dont la pointe s'engage dans le nœud qui précède le premier des trois « lacs d'amour » de la houppe dentelée. Ce qu'on pourrait pourtant critiquer dans ce Tableau, c'est les positions respectives du compas et de l'équerre autour de l'étoile flamboyante, et aussi le fait que les deux colonnes y sont de style égyptien, alors qu'elles doivent être d'ordre corinthien, à cause du symbolisme « spiral » de la feuille d'acanthe.

— Un autre article sur la Maçonnerie allemande, par M. Yves Dangers, est intitulé : *Ephraïm - Joseph Hirschfeld et les « Frères de l'Asie »*. Il s'agit ici d'un de ces Régimes maçonniques qui pullulèrent au XVIIIe siècle en Allemagne, dans l'ombre où à la suite de la Stricte Observance. Les « Frères de l'Asie », ou, pour leur donner leur titre complet, les « Frères de saint Jean l'Evangéliste en Europe, originaires de l'Asie », furent fondés à Vienne en 1780 par le baron d'Ecker et Eckhofen, mais leur siège fut bientôt transféré à Hambourg. En 1786, le landgrave Charles de Hesse en devint le Grand-Maître. Le baron d'Ecker mourut en 1790, et son Ordre, continuellement en conflit avec les Maçons « réguliers » allemands qui lui reprochaient de « judaïser », tomba en décadence et finit par s'éteindre en 1813. En 1782, un Juif plus ou moins kabbalisant, Ephraïm - Joseph Hirschfeld (qui avait peut-être inspiré Ecker dès le début), fut admis dans l'Ordre sous le nom initiatique de Markus Ben-Bina (on notera la ressemblance de ces noms avec le « mot de Maître »). Sur cet étrange personnage, M. Dangers nous apporte une foule de renseignements curieux, empruntés aux travaux de M. Scholem, dont le nom fait autorité en matière d'études juives, et qui a rassemblé sur la question une documentation considérable, ayant nécessité des recherches poursuivies pendant plusieurs dizaines d'années. Hirschfeld prétendait posséder une partie des manuscrits dont Pasqually s'était servi pour fonder l'Ordre des Elus Coëns, et il déclarait même que ses manuscrits étaient

plus corrects que ceux de Martinez. Peut-être ; mais Martinez ne prétendait pas tirer son autorité de la possession de manuscrits, mais bien d'une tradition orale que lui avaient communiquée des Maîtres vivants. En tout cas, Hirschfeld n'a jamais joui, auprès des « Frères de l'Asie », de l'autorité sans limites que Pasqually exerçait sur son Ordre, ni de la vénération que les Elus Coëns portaient à leur Maître. Bien plus, huit ans seulement après son initiation, Hirschfeld fut l'objet d'une sentence d'exclusion. C'est alors qu'il publia son ouvrage capital, le *Biblisches Organon,* commentaire sur les premiers versets de la Genèse, où, nous dit M. Dangers, les conceptions de Kant et de Spinoza « se mêlent à l'authentique Kabbale ». Nous voilà loin, évidemment, du *Traité de la Réintégration des êtres,* et ce détail permet de se faire une idée sufisante de la mentalité du personnage. Incidemment, nous voudrions signaler à M. Dangers une erreur qui n'est pas sans importance. La marquise de la Croix ne fut jamais, comme il l'écrit, « Elue Coën » ; après la mort de Pasqually, elle adressa bien une demande d'initiation à son successeur, Caignet de Lestère, mais ce dernier répondit par une fin de non-recevoir. En terminant, M. Dangers souhaite que son étude en suscite d'autres du même genre, afin de découvrir « quelles sortes de choses ont tenté, au cours du XVIII° siècle, de se greffer sur le tronc vénérable de la Franc-Maçonnerie ». On ne peut que s'associer à ce vœu ; bien plus, on souhaiterait volontiers que M. Dangers se chargeât lui-même de cette tâche, et mit à notre disposition, sur des organisations allemandes telles que les « Architectes Africains », la « Rose-Croix d'or », les *Clerici,* la « Late Observance », etc., une somme de renseignements comparable à celle qu'il vient de nous fournir sur les « Frères de l'Asie ».

— Voici encore un autre article maçonnique, lui aussi des plus intéressants ; il est intitulé : *A propos de Nemrod et de la Tour de Babel.* Son auteur, M. Jean-Pierre Berger, se réfère fréquemment à l'œuvre de Guénon, dont il semble avoir fait une étude approfondie - et féconde. Il examine ici ce qu'il appelle « un point quelque peu insolite de l'histoire légendaire de la Maçonnerie », à savoir « le rôle important, et nullement défavorable, qu'y joue Nemrod ». Déjà M. Jean Palou, dans un ouvrage assez récent, avait fait une rapide allusion à ce fait curieux, à propos du grade de « Noachite ou Chevalier Prussien » (21° degré de l'Ecossisme). M. Jean-Pierre Berger, lui, a interrogé, non plus les rituels des hauts grades, mais les *Old Charges* de la Maçonnerie opérative anglaise, pour comprendre l'intérêt porté par l'Art Royal à celui que Bossuet, écho fidèle de la tradition judéo-chrétienne exotérique, appelait « maudit rejeton de Cham maudit par son père ». Dans le *Cooke's Manuscript* (le plus ancien des *Old Charges* connu après le *Regius,* et qui doit dater de 1450 environ), Nemrod est dit avoir commencé la Tour de Babel et avoir enseigné le métier de constructeur à

40 000 Maçons (chiffre évidemment symbolique). M. Berger a utilisé surtout un document beaucoup plus récent, le *Dumfries'Manuscript* n° 4 (vers 1700), qui assimile Nemrod à Hermès, lequel, d'après une légende maçonnique, aurait retrouvé les deux colonnes édifiées par Hénoch avant le déluge, et sur lesquelles ce patriarche avait gravé « les secrets de la Sagesse et de la Science ». A vrai dire, Hermès n'avait retrouvé que l'une des deux colonnes, celle construite en bronze, et qui avait ainsi résisté aux eaux du déluge. Mais peu importe ici. Partant de cette assimilation de Nemrod à Hermès, M. Berger nous donne une masse impressionnante de renseignements (puisés notamment dans les traditions juive et arabe) sur Hénoch, Noé, Hermès, Salomon, Romulus, Alexandre *Dhûl-Karnaïm,* et aussi sur le nom divin *El-Shaddaï,* lequel, selon le *Sloane Manuscript* (vers 1701) aurait été prononcé pour la première fois à la Tour de Babel. Tout cela ne saurait être résumé. Nous nous souvenons avoir appris jadis, d'une source vraisemblablement bien informée, que les Opératifs avaient un serment particulier, appelé « serment de Nemrod » auquel ils attachaient une grande importance. Mais nous voudrions maintenant attirer l'attention de M. Berger sur un point. A trois reprises, il rappelle que l'histoire de la Tour de Babel constitue la plus ancienne des références bibliques à l'art de construire dont il soit fait mention dans la Maçonnerie. C'est vrai sans doute en ce qui concerne les *Old Charges,* mais il est pourtant un texte maçonnique qui s'appuie sur la Bible pour faire remonter plus haut encore l'art dont il s'agit. Dans la réception au grade de Compagnon selon le Rite écossais (tel du moins qu'il est pratiqué par la Grande Loge de France), la « lecture » qui suit le second voyage, et qui a trait à l'histoire traditionnelle de l'architecture, donne pour ancêtre de cet art un nom encore plus « scandaleux » que celui de Nemrod pour les exotéristes exclusifs. Il s'agit en effet de Caïn, dont il est écrit : « Caïn connut sa femme qui conçut et enfanta Hénoch ; Caïn bâtit alors une ville qu'il appela Hénoch, du nom de son fils » (Genèse, IV, 17). Il convient de rappeler qu'en hébreu, Hénoch signifie « initié ». Cet Hénoch fils de Caïn est d'ailleurs différent de l'Hénoch constructeur des deux colonnes, et qui, lui, descendait de Seth à la cinquième génération. Mais il est bien évident que, si la constcution d'une ville (quand elle est mentionnée dans un livre sacré) symbolise la fondation d'un centre spirituel, la construction d'une ville du nom d'Hénoch doit se rapporter à un centre particulièrement important. Certes, le « parrainage » de Caïn a dû paraître un peu compromettant aux yeux de ceux qui, à la « charnière » du monde antique et du monde médiéval, « christianisèrent » la doctrine et les rites de la Maçonnerie. On peut même se demander si l'accent qui fut mis alors sur l'« amour fraternel » n'avait pas un caractère de « compensation », en sorte que la « conduite non-fraternelle » devint le premier (en importance) des « crimes

maçonniques », comme le fratricide de Caïn avait été le premier (chronologiquement) des crimes relatés par la Bible. Ce qui pourrait justifier une telle façon de voir, c'est que, dans l'organisation-sœur de la Maçonnerie, le Compagnonnage, on ne se qualifie nullement de Frère, mais de « Pays » ou de « Coterie » ; et naguère, quand des Compagnons de Rites différents se rencontraient « sur le Tour », ce qui s'ensuivait n'avait rien de particulièrement « fraternel »... Il est vrai, cependant, que les Carbonari se qualifiaient entre eux de « Bons Cousins ». Quoi qu'il en soit, dans l'adaptation de la Maçonnerie à un monde renouvelé (adaptation qui entraina notamment la substitution — qui ne fut d'ailleurs que partielle — d'un symbolisme « solaire » au symbolisme « polaire » des origines), la figure de Caïn, le fondateur de la « Ville initiatique », fut laissée dans l'ombre. Mais sa descendance, par contre, fut tenue en grand honneur, en la personne surtout de Tubalcaïn. Il y a entre ces personnages : Caïn, Tubalcaïn, Nemrod, une parenté parfois charnelle et parfois symbolique. La défaveur évidente avec laquelle leurs actions sont rapportées dans l'Ancien Testament ne doit pas nous faire illusion. Même quand elle prend l'allure d'un « jugement » moral, il s'agit de tout autre chose, car ce qui nous est dit de ces époques reculées a un caractère symbolique et non pas historique. Ce qu'il ne faut jamais perdre de vue, c'est que la Maçonnerie, qui construit les « demeures » des humains, est l'art « sédentaire » par excellence, et que l'Ancien Testament (et plus particulièrement le Pentateuque) a été originellement révélé à un peuple nomade. Comme l'a écrit René Guénon : « De là la façon dont est présentée l'histoire de Caïn et d'Abel, qui, du point de vue des peuples sédentaires, apparaitrait sous un autre jour et serait susceptible d'une autre interprétation » (*Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, p. 144). Nous ne pousserons pas plus loin ces considérations, mais nous tenons à redire l'intérêt du travail de M. Jean-Pierre Berger, que nous souhaitons vivement voir continuer ses recherches dans le domaine difficile — et partant si peu exploré — des « légendes maçonniques ».

— Nous signalerons enfin une étude de M. Jean Clerbois, intitulée : « *Fils du Ciel et de la Terre* ». L'auteur, utilisant *La Grande Triade* et en général l'œuvre de Guénon — auquel il rend d'ailleurs hommage —, a résumé en quelques pages les affinités si nombreuses, et parfois si déconcertantes, qu'on peut relever entre le symbolisme maçonnique et le symbolisme extrême-oriental. Il est agréable de voir les idées traditionnelles authentiques se frayer une voie, malgré « vents » et « marées », dans les milieux maçonniques.

Denys ROMAN

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) — 2-1967

ÉTUDES TRADITIONNELLES

Rédacteur en Chef :
MICHEL VÂLSAN

68e Année — Mars - Avril 1967 — N° 400

NOTE SUR L'ÉLÉMENT FÉMININ DANS LE MAHAYANA

La plus élevée des six disciplines spirituelles (*pâramitâs*) — la « sagesse transcendante » (*prajnâ*) — se trouve personnifiée en une divinité portant le nom même de *Prajnâpâramitâ* ; si l'homme devient sage, c'est en effet grâce à la Sagesse préexistante, dont la fonction à la fois virginale et maternelle est la Béatitude et la Miséricorde inhérentes à la Sagesse. Cette divinité est la « Mère de tous les Bouddhas », elle n'est donc pas sans analogie avec la déesse Târâ, ou plus précisément avec la « Târâ blanche », laquelle est assimilée elle aussi à la « Sagesse transcendante » (*Prajnâ*) ; les Mongols l'appellent « Târâ Mère » (*Dara Eke*) et la qualifient de « Mère de tous les Bouddhas et Bodhisattvas », tandis que les Tibétains lui donnent le nom de « Salvatrice » (*Döl-Ma*). Au point de vue du support humain ou du « corps glorieux » (1), on peut reconnaître Prajnâpâramitâ ou Târâ en la reine Mâyâ, mère du Bouddha historique (2) : de même que

1. C'est le *sambhoga-kâya*, le corps béatifique, lequel se situe entre le corps terrestre, *nirmâna-kâya*, et le Corps divin, *dharma-kâya*.

2. « Il (le roi Shâkya) avait une reine appelée Mâyâ, comme pour dire qu'elle était libre de toute illusion (*mâyâ*) ; une splendeur procédant de sa splendeur, telle la magnificence du soleil quand il est libre de toute influence de l'obscurité ; une reine suprême dans l'assemblée de toutes les reines. Comme une mère pour ses sujets... elle était la plus éminente des déesses pour le monde entier. — Mais la reine Mâyâ ayant vu la grande gloire de son nouveau-né... ne put supporter la joie qu'il lui procura ; et afin de ne pas en mourir, elle monta au Ciel ». (*Buddha-Karita* d'Ashvagosha, I. 15, 16 et II. 18). — Selon le *Jâtaka*, « la mère d'un Bouddha... est une personne qui a réalisé les perfections à travers cent mille *kalpas* et qui a été fidèle aux cinq préceptes dès le jour de sa naissance ». — Guénon a fait remarquer « que la mère de *Buddha* est appelée

le Bouddha peut être dit une manifestation du Bouddha absolu, — l'*Adi-Buddha* ou Vajradhara, ou Mahâvairochana suivant les diverses terminologies, — de même son auguste Mère manifeste la puissance complémentaire du Bouddha universel, ou la grâce salvatrice inhérente au *Nirvâna* et émanant de lui (1).

Comme « les extrêmes se touchent », il est significatif que l'attitude la plus intellectuelle et la plus ascétique, donc en un sens la plus « virile » possible, à savoir la Connaissance (*prajnâ-pâramitâ*), coïncide avec un principe féminin, comme s'il se produisait, au sommet ou au fond même de l'abstraction ou de l'anéantissement, une sorte de retournement compensatoire ; en termes védantins, nous dirions qu'*Atmâ*, en étant parfaitement *Sat* et *Chit*, Etre et Connaissance, comporte par là même et nécessairement *Ananda*, la Béatitude. L'emploi du symbolisme de la féminité peut surprendre en climat bouddhique ; il est vrai que les symboles féminins se réfèrent en premier lieu, et de toute évidence, à des réalités universelles qui n'ont rien d'humain, mais les concomitances humaines du symbole n'en restent pas moins ce qu'elles sont, c'est-à-dire que la signification humaine immédiate de l'image garde toujours ses droits, sans qu'il y ait lieu de craindre des antinomies irréductibles ou des conflits moraux. Les sages sont les premiers à comprendre que la féminité elle-même est indépendante de l'accidentalité terrestre ou des aspects samsâriques contingents de la créature charnelle ; s'il est opportun de se détourner des séductions et, à certains égards, des enchaînements, quels qu'en soient d'ailleurs les supports, il n'est par contre ni possible ni souhaitable d'échapper à la féminité principe, qui est d'essence nirvânique, donc divine. Le caractère en principe plus ou moins asexuel des divinités du *Mahâyâna* ne se rapporte qu'aux contingences privatives et non à la substance positive ; aussi les fluctuations dans l'imagerie mahâyâniste et dans ses interprétations éso-exotériques indiquent-elles à leur manière la complexité de tous ces rapports et l'embarras humain devant cette complexité. Si dans le paradis d'Amitâbha, la femme est censée « mépriser sa féminité » (1), cela signifie qu'elle est entièrement délivrée des servitudes physiologiques et psychologiques de sa condition terrestre, et non de sa substance céleste, sans quoi le pouvoir — attribué aux divinités dites soit « masculines » soit « asexuelles » — d'assumer une « forme féminine » n'aurait aucun sens ; l'ostracisme de l'expression dogmatique est fonction de la sincérité du renoncement. Il y a là deux perspectives qui s'entrecroisent et se nuancent mutuellement : dans la première, la femme est considérée comme le principal facteur de la séduction qui enchaîne au *samsâra*, au point d'apparaître comme le génie même de ce dernier ; dans la seconde perspective, qui est pour ainsi dire le côté opposé du même cercle, la féminité se révèle au contraire en sa réalité positive de maternité, de virginité, de beauté et de miséricorde (2) ; c'est l'opposition chrétienne — ou le complémentarisme — entre Eve et Marie.

Mâyâ-Dêvi et que, chez les Grecs et les Latins, *Maïa* était aussi la mère d'Hermès ou de Mercure ». (*Hermès*, dans *Le Voile d'Isis*, Numéro spécial sur l'Hermétisme, printemps 1932). — « L'Annonciation prend la forme d'un songe de Mahâ-Mâyâ, où elle voit un éléphant blanc en gloire descendre des cieux pour entrer dans son sein... Il n'est pas dit explicitement, mais on peut le supposer, que la naissance fut virginale ; en tout cas, il est intéressant de noter que l'histoire était connue de saint Jérôme, qui en fait mention dans un débat sur la Virginité, en relation avec les naissances miraculeuses de Platon et du Christ (*Libri adv. Jovinianum*, I, 42) ». (Coomaraswamy : *Hindouisme et bouddhisme*, chap. *Le Mythe*).

1. Des remarques analogues pourraient être faites au sujet de Gopa Yashodhâra, l'épouse de Shâkyamuni, et de leur fils Rahùla. Toute la noblesse de cette épouse éclate dans le fait qu'elle se lamenta, non pour la simple raison que Shâkyamuni l'avait quittée, mais parce qu'il ne l'avait pas emmenée dans son exil afin qu'elle puisse partager ses austérités ; elle en comprit la raison plus tard et entra dans la communauté du Bouddha.

1. Selon le *Sukhâvati-Vyûha* majeur qui, ensemble avec le *Sukhâvati-Vyûha* mineur et l'*Amitâyur-Dhyâna-Sûtra*, fait autorité dans l'Amidisme. Le symbolisme chrétien, selon lequel « on n'épouse pas et on n'est pas épousée » au Ciel, se réfère à cet aspect des choses, tandis que le symbolisme musulman des houris dérive de la même perspective que le tantrisme.

2. Notons dans ce contexte que tout l'*Amitâyur-Dhyâna-Sûtra* est adressé, par le Bouddha, à une femme, la reine Vaidehi, de même que le *Sukhâvati-Vyûha* mineur ne manque pas de spécifier qu'il s'adresse aux femmes aussi bien qu'aux

Et ceci est important : vis-à-vis du Ciel, toute créature a un caractère « féminin », et c'est pour cela qu'il est dit que toute âme est une *gopî* amoureuse de Krishna ; mais au point de vue de l'analogie participative — non de l'opposition complémentaire — toute âme a au contraire quelque chose de « masculin », et c'est cela qu'a en vue le Bouddhisme quand il semble vouloir interdire aux femmes l'accès du Ciel. Ceci, insistons-y encore, est indépendant de la question du « corps glorieux », laquelle est d'un tout autre ordre, cosmique et non spirituel.

Il y a incontestablement, et même nécessairement, dans certains secteurs du Bouddhisme, une tendance directe ou indirecte à intérioriser la féminité et la sexualité, et non à les rejeter seulement, d'où le mariage des adeptes dans certaines branches du *Mahâyâna,* au Tibet et au Japon surtout, ce qui eût été impensable à l'origine ; l'exemple de Shinran, disciple de Hônen, est particulièrement notoire (2). Outre les exigences du dogmatisme ascétique et disciplinaire, l'asexualisme bouddhique n'est somme toute qu'une façon d'affirmer la « vacuité », ou disons que

hommes, alors qu'à l'origine l'acceptation des femmes ne se fit pas sans difficultés. — « Tout fils ou toute fille d'une famille devra entendre le Nom du bienheureux Amitâyus (un aspect d'Amitâbha), le *Tathâgata* (« Celui qui est ainsi allé »), et l'ayant entendu, le garder en mémoire, ... et si ce fils ou cette fille d'une famille est sur le point de mourir, alors Amitâyus, le *Tathâgata,* entouré d'une assemblée de disciples et suivi d'une multitude de *Bodhisattvas,* se tiendra debout devant eux à l'heure de leur mort, et ils quitteront cette vie avec l'âme tranquille. Après leur mort ils renaîtront dans le monde *Sukhâvati,* dans la Contrée de Bouddha de ce même Amitâyus, le *Tathâgata.* C'est pour cela, ô Sâriputra, ... tout fils et toute fille d'une famille devra avec tout son esprit faire une fervente prière en vue de cette Contrée de Bouddha ». « Tout fils ou toute fille d'une famille qui entendra le nom de cette Enonciation de la Loi et retiendra en mémoire les noms de ces bienheureux Bouddhas, sera favorisé par les Bouddhas et ne retournera jamais en arrière, une fois en possession de la Sagesse transcendante ». (Le *Sukhâvati-Vyûha* mineur, 10 et 17).

2. Mentionnons ici la visite que reçut Hônen mourant de la reine Vaidehî, la célèbre disciple du Bouddha, fait surnaturel qui prouve que l'asexualité céleste se manifeste, non dans le « corps glorieux », mais dans l'absence de passion samsârique et dans la béatitude de l'union interne.

l'asexualité a le sens d'un aspect du « vide » (1) ; aussi est-il dit que le *Bodhisattva* ne voit que le « vide », ce qui doit s'entendre en un sens à la fois négatif ou samsârique et en un sens positif ou nirvânique (2).

Un aspect important du symbolisme de la féminité est, dans le *Vajrayâna,* le couple *upâya-prajnâ,* représenté dans le lamaïsme par deux divinités enlacées : on sait que l'*upâya* est le « procédé » — ou le « mirage » — qui révèle le plus efficacement la Vérité, tandis que *prajnâ* est la connaissace libératrice qu'il réveille ; ce symbolisme sexuel s'applique également, en principe, au couple « vide-forme » (*shûnya-rûpa*) ou « *Nirvâna-samsâra* », car la réciprocité est analogue ou même fondamentalement identique. Un tel symbolisme apparaît comme l'antipode de l'asexualisme bouddhique ; en réalité, il coïncide avec celui-ci, en ce sens que dans l'union toute polarité est dépassée et comme annihilée dans une infinitude commune, ou dans la suprême non-dualité (3). Pour bien comprendre le rapport entre cette image et les concepts d'*upâya* et de *prajnâ,* il faut savoir que le second élément est « nous-mêmes » parce qu'il est notre essence transpersonnelle, tandis que le premier élément est le Logos qui éveille et actualise, au travers des ténèbres samsâriques, Ce que nous sommes ; toute créature — le *Shingon* y insiste — est un *Buddha* qui s'ignore.

Frithjof SCHUON.

1. Il est trop évident que les opinions modernes sur la femme, dues à l'égalitarisme général, puis à une certaine féminisation — purement négative — de l'homme en même temps qu'à une virilisation artificielle de la femme, sont ici nulles et non avenues. Mais il faut tenir compte d'un phénomène compensatoire de la fin des temps, et c'est le fait que la piété ou les dons spirituels se rencontrent plus fréquemment chez les femmes que chez les hommes.

2. « Là où il y a la forme — dit un soutra — il y a le vide, et là où il y a le vide, il y a la forme. Vide et forme ne sont donc pas distincts ».

3. Il est dit que le Bouddha, avant de mourir, monta au Ciel pour y prêcher à Mâyâ le *Dharma,* et cette rencontre peut bien symboliser l'Union suprême car c'est là en somme le complément céleste — de nature positivement inverse — de la naissance terrestre du *Tathâgata* ; ce fut la naissance divine, en *Prajnâpâramitâ,* de Mâyâ.

LE LIVRE D'ENSEIGNEMENT PAR LES FORMULES INDICATIVES DES GENS INSPIRÉS

(Kitâbu-l-I'lâm bi-ichârâti ahli-l-ilhâm)

NOTICE INTRODUCTIVE

L'opuscule de Muhyu-d-dîn Ibn Arabî intitulé *Kitâbu-l-i'lâm bi-ichârâti ahli-l-ilhâm*, textuellement : «Le Livre de l'enseignement par les indications des gens de l'inspiration», est un recueil assez particulier d'énonciations ou définitions métaphysiques et contemplatives. Comme nous l'expliquons dans nos annotations aux premières lignes du traité, à propos des références sommaires que l'auteur fait, liminairement, aux bases sacrées de la notion d'*ichârah* — littéralement «désignation faite du doigt», «action de montrer avec la main» — les *ichârât* du Soufisme sont analogiquement, dans l'ordre verbal, des phrases courtes et suggestives, élémentaires de simplicité et cependant d'un effet inattendu et paradoxal. Celles qui figurent ici et qui furent rassemblées sur la demande d'un des amis d'Ibn Arabî, étant toujours des paroles inspirées exprimant l'expérience actuelle des réalités initiatiques, ont un style personnel très prononcé et une forme subjective. De plus, très souvent elles se présentent comme contradictoires entre elles, qu'elles aient été voulues telles par leurs énonciateurs ou qu'elles apparaissent ainsi plutôt du fait du voisinage que leur impose l'agencement choisi par l'auteur du recueil. Chose particulièrement remarquable ces paroles, émanent presque sans exception, d'hommes spirituels connus et rencontrés personnellement par Ibn Arabî, qui ne les nomme cependant pas et qui précise à la fin du texte : «Le collecteur de ces *ichârât* déclare : Je n'ai inclus ici que des paroles entendues par moi-même de la bouche de leurs auteurs, à l'exception de quelques-uns dont j'ai donné les noms ». Cette dernière mention concerne les seules trois citations, faites au début du recueil, de paroles de trois Compagnons du Prophète.

L'ensemble, comme le précise encore l'auteur lui-même, est d'un peu plus de 260 formules, qui sont classées en 7 chapitres concernant distinctement : la Vision, l'Audition,

la Parole, l'Union, la Connaissance, l'Amour et, enfin, dans le dernier et le plus riche des chapitres, un certain nombre d'autres sujets. D'après une mention faite à la fin d'un des manuscrits (Carullah, 986), la composition du livre a eu lieu à Bagdad (Dar as-Salâm) à l'une ou l'autre des dates, 601 ou 608 de l'Hégire, où l'on constate un séjour d'Ibn Arabî dans cette ville.

Il apparaît que cet écrit, comme en général les petits traités du Sheikh al-Akbar, a dû être très répandu : on signale de nos jours plus d'une trentaine de manuscrits contenus dans des recueils de bibliothèques officielles, la plupart d'Istanbul (1). Notre traduction est faite d'après l'édition de Haiderabad (Dekkan), 1948 (basée sur le manuscrit Asafia 376), que nous avons collationnée avec les 5 manuscrits suivants :

Nuru Osmaniyye 2406/10ᵉ R. fol. 80ᵇ - 85ᵃ, copie vérifiée d'après l'original de l'auteur ; voyellée.

Bayazîd (Umumiyye) 3750/ᵉ R. fol. 158ᵃ - 164ᵇ, copie vérifiée d'après l'original de l'auteur ; voyellée.

Carullah 2073/11ᵉ R. fol. 134ᵃ - 138ᵃ, copie vérifiée d'après l'original de l'auteur ; voyellée.

Yahya Efendi 2415/10ᵉ R. fol. 16ᵇ - 19ᵃ, et 36ᵉ R. fol. 125ᵇ - 128ᵃ (deux exemplaires, donc, dans le même recueil, et cependant de la même écriture ; dans ce recueil, constitué probablement par adjonctions de parties établies séparément, une pareille répétition se consatate au sujet du *Kitâbu-l-Jalâli Wa-l-Jamâl* d'Ibn Arabi).

Dans les notes de notre traduction nous avons signalé, à part quelques mots déformés, plusieurs lacunes du texte imprimé à Haidarabad.

M. VÂLSAN.

1) Cf. O. Yahya, *Histoire et classification de l'oeuvre d'Ibn Arabî*, I, pp. 308-309 (nº 281).

***

Au nom d'Allah le Tout-Miséricordieux le Très-Miséricordieux ! Par Lui on a la force et le pouvoir.

Ceci est le « Livre d'Enseignement par les Formules Indicatives des gens inspirés ». Sa composition nous a été demandée par un de nos frères pour lequel nous avons beaucoup d'estime et dont nous exécutâmes le plan tel qu'il l'avait souhaité sans en dépasser les limites. Et Allah est le maître de la bonne réussite. Pas de seigneur autre que Lui.

***

Allah — qu'Il soit exalté — a dit : « et elle le désigna du doigt (*fa-achârat ilay-hi*) » (Coran, *19*, 30) (1).

L'Envoyé d'Allah — qu'Allah répande sur lui Ses grâces unitives et Ses grâces préservatrices — demanda à la négresse (esclave) qui était muette : « Où est Allah ? », et elle désigna du doigt le ciel (*fa-achârat-ilâ-s-samâ'*). Alors le Prophète dit au propriétaire de l'esclave : « Affranchis-la car elle est croyante » (1).

1. Il s'agit de la Vierge Marie qui ayant fait sur conseil de l'Ange Gabriel vœu de jeûne et de silence, ne pouvait répondre verbalement au peuple scandalisé par sa maternité exceptionnelle ; son geste indicatif est interprété comme une invitation faite aux enquêteurs de s'adresser au nouveau-né lui-même, ou même comme une sollicitation à l'enfant pour qu'il réponde à ceux-ci. Le passage subséquent du Coran cite d'ailleurs les paroles que Jésus prononça alors pour proclamer lui-même son cas exceptionnel et son rôle sacré. Le langage muet et concret de la Vierge déclenche donc la manifestation surprenante du Verbe même qui seul d'ailleurs pouvait parler de façon adéquate à son propre sujet ; aussi les termes coraniques employés à l'occasion désignent opportunément Jésus comme « Parole de Dieu ou de la Vérité » (*Qawlu-l-Haqq*).
On remarquera que le cas évoqué ici, en tête du traité, de cette *ichârah* au sens propre du terme, comporte des éléments qui peuvent éclairer la technique et la portée des *ichârât* au sens analogique qu'on lira ensuite et qui sont des formules initiatiques prononcées, à divers moments et dans des circonstances variées, par des hommes spirituels. Ces autres *ichârât* sont des désignations verbales élémentaires, non-spéculatives, succinctes et immédiates qui frappent l'esprit et font éclore des significations insoupçonnées et ineffables. Il reste à préciser qu'elles impliquent une inspiration de vérité quant au sens et une discipline de l'arcane quant à l'expression.

CHAPITRE SUR LA VISION

(*Bâb fi-r-Ru'yah*)

Le Confirmateur (*aç-Çiddîq*, épithète d'Abû Bakr) — qu'Allah soit satisfait de lui — a dit : « Je n'ai pas vu de chose sans avoir vu Allah avant la chose. »

Le Discriminateur (*al-Fârûq*, épithète d'Omar) — qu'Allah soit satisfait de lui — a dit : « Je n'ai pas vu de chose sans avoir vu Allah (simultanément) avec la chose. »

1. Il y a là, donc, encore un cas de mutisme, naturel celui-ci, et une réponse par *ichârah*. On peut s'étonner que le Prophète n'ait pas demandé plutôt : « Crois-tu en Allah ? » et qu'il ait préféré poser une question si spéciale et apparemment secondaire. Mais à une question concernant directement la foi en Allah on peut recevoir une réponse affirmative mais mensongère, ou encore, quoique sincère, insuffisante, car cela n'excluait pas une possibilité d'idolâtrie. La question posée par le Prophète avait l'avantage de prendre au dépourvu et de provoquer une réponse qui devait être un signe de reconnaissance authentique et certain. En effet, la désignation « vers le ciel » était, quant à la question de la foi en Allah, une réponse positive quoiqu'implicite, mais de plus elle excluait l'idolâtrie. On pourrait, certes, se demander si une telle attestation n'est pas toutefois entachée du vice de « localisation » ou de « limitation spatiale ». Or le geste de la muette vers le haut a en vérité une signification de pure transcendance (du reste le mot arabe *samâ'* employé par le témoin de la scène, pour le « ciel », étymologiquement a le sens d'« élevation » ; le verbe *samâ-yasmû* signifie « s'élever », « être au-dessus »).
Quelqu'un pourrait s'étonner aussi que le Prophète n'ait usé alors comme en d'autres circonstances, de son pouvoir d'introspection directe et ait recouru à cet examen extérieur et indirect pour reconnaître la qualité de croyante de la muette. La chose s'explique par la considération que dans les situations qui devaient avoir une valeur exemplaire dans la tradition et déterminer des critères pratiquables par toute la communauté, le Prophète ne devait pas recourir à un pouvoir ou un privilège personnel.

Othmân — qu'Allah soit satisfait de lui — a dit : « Je n'ai pas vu de chose sans avoir vu Allah après la chose. »

D'entre les gens inspirés quelqu'un a dit : « Je n'ai pas vu de chose sans avoir vu Allah auprès de la chose. »

Un autre d'entre eux a dit : « Je n'ai pas vu de chose sans avoir vu Allah dans la chose » (1).

Un autre a dit : « Je n'ai rien vu » (text. : « Je « Je n'ai pas vu de chose ») lorsque j'ai vu. »

Un autre a dit : « Je n'ai rien vu (text. : « Je n'ai pas vu de chose ».)

Un autre a dit : « Celui qui L'a vu n'a rien vu » (text. : « n'a pas vu de chose ».)

Un autre a dit : « Il n'est vu que dans une chose. »

Un autre a dit : « J'ai fermé mon œil, puis je l'ai rouvert ; or je n'ai vu qu'Allah (dans les deux états). »

Un autre a dit : « Celui qui s'est vu soi-même (son âme) L'a vu, car la vision (*ar-ru'yah*) se conforme à la connaissance (*al-ma'rifah*) (2) ; or (selon le hadith) celui qui s'est connu soi-même (qui a connu son âme) a connu son Seigneur. »

Un autre a dit : « La vision n'est affirmée que par sa négation ; donc celui qui ne L'a pas vu, L'a vu. »

Un autre a dit : « Depuis que je L'ai vu je ne vois plus autre que Lui. »

Un autre a dit : « Ne Le voit que celui qui L'a connu selon que Lui-même l'a fait connaître. »

CHAPITRE SUR L'AUDITION

(*Bâb fî-s-Samâ'*)

Allah — qu'Il soit exalté — a dit : « Accepte son voisinage (celui du polythéiste) jusqu'à ce qu'il ait

1. La même parole se trouve attribuée à Mohammad ben Wâsi, dans *Kitâbu-t-Taarruf*, chap. 21, d'Al-Kalâbâdhî.

2. Dans l'édition de Haidarabad le mot *al-ma'rifah* manque.

entendu la Parole d'Allah (*Kalâmu-llâh*) » (Cor. 9, 6) (1).

D'entre les gens inspirés quelqu'un a dit : « Celui qui L'a entendu L'a entendu de toute chose » (2).

Un autre d'entre eux a dit : « Celui qui Le contient L'entend » (3).

Un autre a dit : « Celui qui L'a entendu a entendu dans toute chose » (3 bis).

Un autre a dit : « N'entend Sa Parole que celui qui est ouïe sans organe. »

Un autre a dit : « Celui qui L'a entendu dans une chose et ne L'a pas entendu dans une autre chose ne L'a pas entendu. »

Un autre a dit : « Nul ne L'entend spontanément sans que ce soit Lui-même qui l'ait appelé du fond de son secret intime (*sirr*). »

Un autre a dit : « Celui qui L'a entendu, chez lui le Coran ne se différencie plus. »

Un autre a dit : « Quand quelqu'un prétend L'avoir entendu, demandez-lui ce qu'il en a compris, car on ne L'entend qu'en comprenant (*bi-l-fahm*). »

Il y a aussi quelqu'un qui a dit L'avoir entendu prononcer tous les Livres (*Kutub*) révélés et les Feuillets (*Çuhuf*) et toute parole (*kalâm*) paraissant dans le monde, en une seule langue (*bi-lisânin wâhidin*).

Un autre a dit : « Sois celui auquel Il s'adresse quand Il dit (dans le Coran) : O ceux qui avez la foi !... »

Un autre a dit : « Depuis que je L'ai entendu je n'ignore aucun langage (*lughah*), et nulle idée (*ma'nâ*) ne m'est inaccessible. »

Un autre a dit : « Si le vicariat (*an-niyâbah*) quant à la Parole proférée (*al-Kalâm*) est valide, est également valide le vicariat quant à l'Audition (*as-Samâ'a*) ;

1. Le Prophète récitant le Coran qui est la Parole d'Allah est le support de celle-ci, et vicaire ou remplaçant (*nâib*) d'Allah.

2. Dans l'éd. Haidarabad manque le mot *min* = « de », et le sens de la formule est alors : ...« a entendu toute chose ».

3 et 3 *bis*. Ces deux citations manquent dans l'édition de Haidarabad.

or le vicariat quant à la Parole proférée ne peut être contesté si l'on tient compte du verset : « accepte son voisinage (celui du polythéiste) jusqu'à ce qu'il ait entendu la Parole d'Allah » (Cor. *9*, 6) ; et les *oreilles* entendaient alors les expressions de Mohammad — qu'Allah lui accorde Ses grâces unitives et Ses grâces pacifiques — et *l'Ouïe* entendait la Parole de Dieu (*Kalâmu-l-Haqq*) — qu'Il soit magnifié et exalté ! »

Un autre a dit : « Les expressions (*ibârât*) et les indications (*dilâlât*) sont pour établir le contact ; la Parole (*al-Kalâm*) est derrière tout cela. Et comme l'Ouïe (*as-Sam'u*) suit la Parole, l'Ouïe elle-même est au-delà de tout cela. »

Un autre a dit : « Le signe de reconnaissance de celui qui a entendu est son comportement (*jaryu-hu*) (1) selon le statut de ce qu'il a entendu, car celui qui a entendu se trouve pris aux entraves. »

CHAPITRE SUR LA PAROLE

(*Bâb fî-l-Kalâm*)

Allah — qu'Il soit exalté — a dit : « Et Allah parla (*Kallama*) à Moïse » (Cor. *4*, 164).

D'entre les gens inspirés quelqu'un a dit : « Tu ne L'entendras que de toi-même (*lâ tasma'u-Hu illâ min-ka*). »

Un autre d'entre eux a dit : « Il ne te parle que (en procédant) de toi-même (*lâ yukallimu-ka illâ min-ka*). »

Un autre a dit : « Celui auquel Il a parlé en lui-même, c'est celui-là auquel Il a parlé (vraiment). »

Un autre a dit : « S'Il lui avait parlé (en procédant)

1. Par différence des manuscrits consultés, l'édition de Haïdarabad porte ici *huznu-hu* = « sa tristesse », ce qui engagerait vers un sens qui ne semble pas adéquat au contexte.

de lui, Il ne Se seraitt pas adressé à lui en criant (*mâ nâdâ-hu*) » (1).

Un autre a dit : « Il ne te parle que de (l'intérieur de) celui dont la vie est à l'intérieur (*mimman bat'anat h'ayâtu-Hu*) » (2).

Un autre a dit : « Il n'y a pas de parlant (*mutakallim*) si ce n'est Lui : celui qui L'a entendu a connu ce que je dis. »

Un autre a dit : « Celui qui ne L'a pas entendu ne connaît pas Sa Parole (*Kalâmu-Hu*). »

Un autre a dit : « Quand Il t'a parlé (de l'intérieur) de celui dont la vie est apparente (*mimman z'aharat h'ayâtu-Hu*) et que tu L'as entendu, tu es le plus proche des proches ; si tu ne L'as pas entendu en lui (*fi-hi*) tu es le plus éloigné des éloignés. Quand Il t'a parlé (de l'intérieur) de celui dont la vie est à l'intérieur (*mimman bat'anat h'ayâtu-hu*) et que tu L'as entendu, tu es (le) très proche, et si tu ne L'as pas entendu tu es (le) très éloigné » (3).

Un autre a dit : « Celui auquel Il parle de côté (*mina-l-jânib*) est un partant (*dhâhib*). »

Un autre a dit : « Celui qui ne L'as pas *entendu par Sa Parole* et n'a pas *parlé par Son Ouïe*, Dieu ne lui a pas parlé, et lui n'a rien entendu. »

1. Allusion vraisemblable au Cor. *79*, 15-16 : « Est-ce que l'histoire de Moïse t'est-elle parvenue ? Lorsque son Seigneur l'appela (*nâdâ-hu*) dans la Vallée Sanctifiée, Towâ (ou « en répétant ») ». (Cf. Exode, *3*, 4).

2. L'éd. de Haidarabad porte *man* au lieu *mimman*, le ms. N.O. 2406 porte *fî-man* = « dans celui qui... ».

3. L'éd. de Haid. porte dans ce passage également *man* au lieu de *mimman*.

CHAPITRE SUR L'UNITE OU L'IDENTITE

(*Bâb fi-l-Tawh'id*) (1)

L'un des gens inspirés a dit : « Il (Allah) n'a pas de langue (*lisân*), car il n'y a pas d'interlocuteur. »

Un autre d'entre eux a dit : « Il (Allah) n'a pas de langue distincte mais toutes les langues sont Sa Langue. Et Son Propos va et vient de Lui-même à Lui-même. Il en est de même de Son Regard (*nazhar*), de Son Ouïe (*sam'u*), de Sa Science (*'ilm*). »

Un autre a dit : « La Puissance créatrice (*al-Qudrah*) et le Vouloir (*al-Irâdah*) s'opposent au *Tawh'id* (au sens de l'Unicité) car le *Tawh'id* signifie qu'il n'y a pas d'« autre », et Allah ne saurait être Lui-même déterminé (par la Puissance créatrice) (*maqdûr*) ni objet du Vouloir (*murâd*). Ainsi la notion d'Unicité de l'Existence (*Tawh'idu-l-Wujûd*) est fausse, mais l'Unicité d'Acte (*Tawh'idu-l-Fi'l*, attribut propre de la Divinité) reste bien établie (2). »

Un autre a dit : « Si le *Tawh'id* a quelqu'un qui l'affirme (ou l'établisse) c'est du *chirk* (« pluralisme principiel ») et s'il n'a pas quelqu'un qui l'affirme (ou l'établisse) ce n'est plus un *maqâm* (station spirituelle à acquérir). »

Un autre a dit : « Celui qui L'a reconnu (ou réalisé) comme Un, par Lui, ne L'a pas reconnu (ou réalisé) soi-même, et celui qui L'a reconnu (ou réalisé) par soi-même (*bi-nafsi-hi*) n'a fait que reconnaître (ou

1. Le mot *tawh'id* = « action d'unifier » (du verbe *wahh'ada*) est morphologiquement un *maçdar*, à la fois verbe et nom (analogue à un infinitif en français pris au sens substantival). Dans l'emploi religieux il a le sens spécial de « reconnaître ou professer l'Unité divine », et en tant que terme abstrait de la théologie il désigne le « principe de l'Unité », le « dogme de l'Unité divine ». La métaphysique du Soufisme y ajoute le sens de « réalisation de l'Unité », avec des variantes comme : « connaissance de l'Unité », « conscience de l'Identité essentielle » etc. ; il arrive même qu'il soit personnifié et identifié avec Allah. Cependant dans notre traduction la majuscule pour les pronoms personnels ne désigne formellement que Dieu.

2. Théologiquement il est dit : « Il n'y a pas (en vérité) d'agent autre qu'Allah (*lâ fâ'ila illâ-llâh*) ».

réaliser) l'unité de sa propre âme (*fa-innamâ wahh'ada nafsa-hu*) » (1).

Un autre a dit : « Le *Tawh'id* c'est Moi (*anâ*) et le Parlant (qui l'affirme) c'est Dieu (*al-Haqq*). »

Un autre a dit : « Le *Tawh'id* est la négation du *Tawh'id* et du *Tachrik* (son opposé), et reste Lui seul (2) tel qu'il Lui faut que ce soit. »

Un autre a dit : « Si tu considères le monde comme unique (*wâhid*) le *Tawh'id* te convient, mais si tu le considères comme multiple le *Tawh'id* ne te convient plus. »

Un autre a dit : « Le *Tawh'id* est affirmation de l'être de l'Unique et du statut de l'Unité (*al-Ah'adiyyah*) avec extinction (*fanâ*) (3) de l'affirmateur, l'Unique S'affirmant Soi-même selon le statut de l'Unité de Soi (*Ah'adiyyatu nafsi-Hi*). »

Un autre a dit : « Le *Tawh'id* c'est que tu disparaisses en Lui ou qu'Il disparaisse en toi. »

Un autre a dit : « Le *Tawh'id* est affirmation des conditions statutaires (révélées) (*ah'kâm*) et négation des significations (compréhensibles) (*ma'ânî*) au sujet de l'Essence (*adh-Dhât*). »

Un autre a dit : « Le *Tawh'id* est la perplexité (*al-h'ayrah*) » (4).

Un autre a dit : « Le *Tawh'id* est « œil » (*'ayn*), non pas « science » (*ilm*) : celui qui L'a vu connaît le *Tawh'id* ; celui qui ne fait que Le savoir n'a pas de *Tawh'id*. »

Un autre a dit : « Le *Tawh'id* est affirmation d'un Unique sans commencement. »

Un autre a dit : « Le *Tawh'id* est l'affirmation d'Un Unique sans association quant à la qualité (*waçf*) ou à l'attribut intrinsèque (*na't*) ».

1. L'éd. de Haid. porte ici *fa-innamâ wahh'ada-Hu nafsu-hu* = « n'a fait que Le reconnaître (ou réaliser) lui-même ».

2. L'éd. de Haid. et le ms. Bayazid 3750 portent *wa yabqâ Huwa*, les autres 4 mss. que nous avons préférés ont *wa yabqâ Huwa Huwa*, ce qui rappelle le principe d'identité en logique : *huwa-huwa*.

3. L'éd. de Haid. porte *qad'â* = « acquittement » et le ms Yahya Ef. 2415 *binâ* = « construction », formes qui ne conviennent pas au contexte.

4. Cette formule manque dans l'éd. de Haidarabad.

Un autre a dit : « Le *Tawh'îd* est l'affirmation d'une « essence » *('ayn)* sans qualité *(waçf)* ni attribut intrinsèque *(na't)*. »

Un autre a dit : « Le *Tawh'îd* est la Connaissance des Noms (divins) *(ma'rifatu-l-Asmâ')*. »

Un autre a dit : « Le *Tawh'îd* est la négation de l'acte *(al-fi'l)*. »

Un autre a dit : « Ne connaît le *Tawh'îd* que celui qui est unique *(wâh'id)*. »

Un autre a dit : « Le *Tawh'îd*, il n'est pas possible d'en parler, car on ne parle (1) qu'à un « autre » (2), or celui qui affirme l'existence d'un « autre » n'a pas de *Tawh'îd*. »

Un autre a dit : « Le *Tawh'îd* c'est Sa propagation en Lui-même par le statut qui Lui est propre. »

(à suivre)

Muhyu-d-dîn Ibn Arabî

Traduit de l'arabe et annoté par

M. Vâlsan.

---

1. *Lâ yu'abbaru*. L'éd. de Haid. porte *lâ yu'ayyanu* = « on ne détermine pas ».

2. Le ms. Yahya Ef. 2415 porte *li-l-ayn* au lieu de *li-l-ghayr*,

333 QUESTIONS

Le rituel de la *Hong-houei* comporte, à l'entrée de la Cité des Saules, un dialogue aux trois cent trente trois questions, plein d'intérêt en ce qu'il constitue à la fois l'« actualisation » de la légende des Hong (1) et l'explication du parcours symbolique qui vient d'être accompli par les postulants. Dans ce dialogue, le candidat lui-même n'intervient pas : il est représenté par le *sien-fong* (« avant-garde ») (2) qui répond à l'interrogatoire du *sien-hiang* (« maître de l'encens »), titre initialement porté dans la légende par Tchen Kin-nan, l'initié taoïste. Sans nous astreindre à reproduire intégralement ce dialogue, qui comporte des longueurs fastidieuses, nous en citerons et commenterons ci-après les éléments les plus significatifs (3). Nous évoquerons ensuite les questionnaires d'autres organisations qui, s'ils sont toujours beaucoup plus fragmentaires, apportent parfois à celui-ci d'intéressants compléments.

***

A l'interrogatoire du *sien-hiang*, le *sien-fong* répond dès l'abord par un quatrain :

(1) Cf. *La Légende des Hong*, in *E.T.* n° 377.

(2) Le même titre est attribué par le poète taoïste K'iu Yuan à son guide spirituel dans le *Yuan-yeou*, la « Randonnée lointaine » (IVe siècle AC). Ce rôle d'introducteur existe également dans les organisations occidentales.

(3) Le texte intégral en est donné par Schlegel : *Thian Ti Hwui, the Hung League or Heaven-Earth League* (Batavia, 1866), monographie très complète dont il n'existe qu'une version française lithographiée grossièrement fautive, éditée par les services du Gouvernement Général de l'Indochine : *Thian Ti-Hioui, Association de Hung en Société du Ciel et de la Terre.*

R.3 - *Je suis réellement T'ien Yeou-hong*
Qui introduit les aspirants dans la loge,
Ceux qui sortent du Jardin des Pêchers avec
[l'intention de se joindre à la fraternité,
Et qui désirent avec ferveur adopter le nom
[de Hong...

T'ien Yeou-hong de Kao-ki est une personnage fabuleux de la légende, ancien ministre de l'empereur Tsong-tcheng des Ming, qui amena de nouveaux « soldats » à l'armée Hong. La *San-tien houei*, nous le verrons, joue sur le sens littéral du nom de ce personnage, qu'on peut lire : « Le Ciel protège Hong ».

La sortie du Jardin des Pêchers évoque le serment des trois « Frères Jurés » (Lieou Pei, Kouan Yu et Tchang Fei) à l'époque des Trois Royaumes (IIe siècle AD). En fonction du symbolisme chinois du pêcher — qui est « arbre de vie » — on peut y voir un « Jardin d'Immortalité », un Eden de la « nouvelle naissance », ce que les sociétés font parfois expressément (l'adoption d'un nouveau nom se réfère d'ailleurs à cette interprétation).

D.10 - *Savez-vous qu'il existe deux sociétés du Ciel et de la Terre, l'une puissante et l'autre sans importance ?*

R.10 - *Je le sais : celle de peu d'importance trouva son origine dans les eaux des* san-ho ; *l'autre trouve la sienne dans le Ciel...*

La première est la *San-ho houei*, ou Société des Trois Fleuves, que la *Hong-houei* ne paraît pas tenir en haute estime. Quelle que soit la valeur de ces « trois fleuves » (*cf.* R.149) il faut comprendre que la première organisation est d'origine terrestre, la seconde d'origine céleste.

R.32 - *L'origine du Ciel est parfaite,*
Celle de la Terre est majestueuse,
L'Homme est placé entre les deux.
Les trois puissances sont réunies ensemble :
[une seule origine leur suffit.

Ce quatrain est une belle expression de la Grande Triade. Le « Trois Origines » (*San-yuan*) sont célébrées le 15e jour des 1er, 7e et 10e mois. La fête du 1er mois, qui correspond à l'« Origine supérieure » (*Chang-yuan*), et qui fut autrefois l'occasion de l'élection du Maître céleste taoïste (*T'ien-che*), est l'une des dates favorites des assemblées Hong. L'« origine » unique est évidemment *Chang-yuan*, c'est-à-dire l'« origine » céleste. *Yuan*, « ce qui est tout en haut de l'homme », étymologiquement proche du latin *caput* (Wieger, *Caractères chinois*) possède une signification « principielle » évidente, mais aussi celle de « couronnement » : c'est le commencement et la fin, car « le retour est mouvement du Tao ». L'achèvement est « retour à l'origine » (*houan-yuan*).

D.33 - *Où avez-vous acquis votre expérience de l'art militaire ?*

R.33 - *Au monastère de Chao-lin.*

D.34 - *Qu'y avez-vous appris en premier lieu ?*

R.34 - *En premier lieu, j'ai appris la boxe, qui m'a été enseignée par mes frères Hong...*

R.36 - *Les poings des braves et vaillants Hong sont renommés dans l'univers entier,*
Depuis la fondation du monastère de Chao-lin, le fait est bien connu.

On sait en effet qu'étaient enseignés au monastère de la légende la stratégie et le maniement des armes, ce qui peut s'entendre de diverses façons et notamment, nous l'avons dit, comme des pratiques d'exorcisme (les exorcistes de l'antiquité, comme les guerriers, juraient de ne revenir qu'après avoir « combattu jusqu'au bout » (Granet, *Civilisation chinoise*). Mais il semble y avoir là confusion délibérée avec le monastère homonyme du Ho-nan, où existait effectivement une école de « boxe » : Chavannes en a reproduit une image significative (*Mission archéologique dans la Chine septentrio-*

nale, Paris, 1913). Il pourrait d'ailleurs s'agir là d'une sorte de danse sacrée, de gymnastique rituelle, comme celle que pratiqueront les *Yi-ho kouan* (« Poings de Justice et de Concorde »), émanations du Lotus Blanc et origine des *Boxers*.

D.44 - *Etes-vous venu par terre ou par mer ?*

R.44 - *En premier lieu, je suis venu par terre ; j'ai pris ensuite un bateau...* (Le voyageur, entre trois routes, a choisi celle du centre, a rencontré un héron blanc (symbole d'immortalité), puis huit prêtres portant des objets rituels, évidente évocation des Huit Immortels taoïstes ; il a visité le temple de Ling-wang, traversé la montagne du Dragon Noir ; au pied de la montagne du Clou, il a trouvé un bateau — longue description de ce bateau merveilleux au 21 ponts, aux 21 cales, aux 72 coutures et aux 108 clous : l'une des cales contient du riz rouge, une autre la « Sainte Mère Kouan-yin » entourée des Frères Hong ; la cargaison est essentiellement constituée par du « bois rouge » et du « riz rouge » —.)

Nous ne répéterons pas ici ce qui a été dit à propos du *teou*. Rappelons seulement que le « riz rouge » est nourriture d'immortalité, que le « bois rouge » (bois de pin) est à la fois symbole d'immortalité (comme tous les résineux) et symbole de lumière (car on en fait des torches). Cette barque évoque tout à la fois l'Arche biblique ,contenant les germes de la restauration du cycle futur, la nef de Galaad portant le Graal, dispensateur d'abondance, et la barque solaire égyptienne, contenant le blé rouge. Au sujet de Kouan-yin, cf. R.259.

D.133 - *Où s'est ensuite dirigé le navire ?*

R.133 - *Vers la Juste Loge de la Grande Paix...* (Au cours d'une escale, le voyageur a découvert deux pots, respectivement, plantés de 36 et de 72 bambous rouges.)

On peut envisager ici, soit le « bâton rouge », dont l'usage rituel est la punition des coupables, l'expiation du mal, soit le bambou

lui-même, qui a parfois accessoirement un rôle symbolique d'expulsion des influences maléfiques. Chez les Taoïstes, les bâtons de bambous à 7 ou à 9 nœuds (nombre du Ciel) sont d'usage courant, les nœuds (qui rappellent ceux du *brahma-danda* hindou) étant les symboles de degrés spirituels. 36 et 72 sont le nombre du Ciel et celui de la Terre (leur somme, 108, étant le nombre de l'assemblée). Les grottes où on les découvre sont antichambres du monde des Immortels ; *t'ong* (caverne) signifie en même temps « pénétrer, comprendre (les choses cachées) ». Le « secret » paraît être celui de l'union du Ciel et de la Terre, qui conduit, selon les points de vue, à l'assemblée des Hong ou à l'immortalité.

R.149 - *Les eaux unies des trois fleuves coulent*
[depuis des siècles.
Les voyageurs ne doivent pas se tenir à
[l'avant du pont,
Mais celui qui a traversé et qui a bu l'eau
[des trois fleuves,
Il lui est permis d'errer dans l'univers entier
[et de faire selon ses désirs.

Selon R.10, ce ternaire pouvait être celui des trois grands fleuves de la Chine (Hoang-ho, Yang-tse et Kouang-si) ou de toute analogie locale, limitée par exemple au delta du Kouang-si : la signification pouvait en être alors la totalité de l'univers chinois, donc de l'univers terrestre.

Le sens est ici différent : la traversée d'un fleuve symbolise traditionnellement le franchissement d'une étape d'ordre spirituel : d'un domaine à un autre, d'un état à un autre. Soit par la convergence des trois éléments de la Triade ramenés à l'« origine » commune, soit par le franchissement de trois étapes dans le voyage initiatique, on parvient à l'état « inconditionné » qui rappelle celui des « Immortels terrestres », des *tchen-jen*.

D.150 - *Avez-vous traversé la rivière ?*

R.150 - *Oui.*

D.151 - *Combien d'entre vous l'ont traversée ?*

R.151 - *Vingt-et-un d'entre nous...*

21, qui est une « triade » (7 × 3), est un nombre symbolique fréquemment utilisé. On le retrouve dans le fameux nombre 3821, obtenu par la décomposition en ses éléments du caractère *hong* (= 3 - 8 - 20 - 1) (4). Comme *pa* (huit) et *pai* (cent) sont presque homophones, le nombre s'écrit aussi 321 : 3 et 21 sont les nombres-clés du voyage.

D.154 - *En quel point le navire a-t-il accosté ?*

R.154 - *Au marché de la Grande Paix...*

Traditionnellement, dit Granet (*Religion des Chinois*, p. 58) « les marchés sont des lieux de paix où la vengeance du sang est interdite ». Lieux d'échanges, on y pratiquait les rites permettant d'obtenir la pluie, la fécondité, l'influence céleste. Cf. le livre des Morts égyptien : « Je traverse le lac et atteins la cité de la Paix ». La « navigation » symbolique de saint Isaac de Ninive le conduit à la « Cité de la Vérité ». Dans la tradition biblique, le « séjour de la Paix » est *Salem*, résidence de Melki-Tsedeq, qui est aussi « Roi de Justice » (*Le Roi du Monde*, ch. VI). La « Suprême Paix » (*T'ai-p'ing*) est l'harmonie cosmique, l'union reconstituée entre le Ciel et la Terre, ce qu'est également la fin de la navigation de l'Arche.

D.160 - *Qu'avez-vous vu de plus ?*

R.160 - *J'ai vu un petit passage.*

D.161 - *Qu'y avait-il dans ce passage ?*

R.161 - *Un pont fait de deux planches.*

(4) Ce qu'attestait le quatrain suivant dans la légende :
« Le *troisième* mois voit fleurir les pêchers.
Les *huit* Immortels vinrent pour fixer la date.
Le *vingtième* jour, nous allons combattre Ts'ing.
Par *un* seul mot, pour toujours, notre sort est connu. »

D.162 - *De quoi étaient-elles faites ?*

D.162 - *La planche de gauche était en cuivre et celle de droite en fer...*

Rappel précis de la légende, et aussi du voyage initiatique au cours duquel les postulants ont « passé le pont » (*kouo-kiao*) (celui-ci était une voûte d'épées aux lames de fer et de cuivre alternées). L'alternance des deux métaux paraît être une survivance des antiques traditions métallurgiques et alchimiques ; fer et cuivre correspondent respectivement à l'eau et au feu, au nord et au sud, au noir et au rouge (qui sont les couleurs des deux premières loges de la *T'ien-ti houei*), au *yin* et au *yang* ; corrélation des contraires, ils paraissent exprimer l'union des « voies » du Ciel et de la Terre.

(Le pont est encadré par un prunier au 72 fruits et par un pêcher au 36 fruits, l'un et l'autre symboles de renouvellement et d'immortalité ; la suite du dialogue rappelle l'épisode du nuage jaune et noir de Chao-lin.)

D.205 - *Où êtes-vous allé après avoir franchi le pont ?*

R.205 - *A la porte Hong...*

(La porte est gardée par deux généraux, sabre en main, qui laissent entrer les seuls fidèles.)

D.211 - *Où êtes-vous allé après avoir passé la porte Hong ?*

R.211 - *Au Temple de la Fidélité et de la Justice...*

On suit ici le cheminement iniatique : après passage de la *Hong-men*, accès au *Tchong-yi tang*. La Fidélité (*tchong*) est la vertu essentielle de tous les « frères jurés », à l'image de leurs modèles, les compagnons de Lieou Pei. La Justice (*yi*) est leur but et leur moyen. C'est la devise de plusieurs héros légendaires et celle des « Piliers célestes » (*Tchou-t'ien*), défenseurs de la légitimité des Han. Un *Tchong-yi tang* existe aussi sur le mont Liang où, selon le *Chouei-hou tchouan*

(le récit du « Bord de l'eau »), les «108 chefs» accomplirent sous les Song le rite du serment de fraternité (ce récit est utilisé dans le rituel de la *Hong-pang*). Le mot hébreu *haq* (« Justice » et Vérité ») a pour nombre 108, remarque Guénon, « nombre cyclique fondamental » (*Roi du Monde*, ch. VI). Par ailleurs, dans la Kabbale, la Justice (*Tsedaqah*) est « indissolublement liée » à la Paix, l'une et l'autre étant de attributs du « Roi du Monde ». La « Maison de Justice » (*Beith-Din*) est une désignation du Centre spirituel suprême. Cf. la « Maison de la Grande Paix » (*T'ai-p'ing tchouang*) comme désignation de la Cité des Saules.

R.214 - *Devant le Temple de la Fidélité et de la Justice, il n'est pas de distinction entre [grand et petit.*
N'enviez pas les richesses, n'opprimez pas [le pauvre.
Qu'un traître viole le serment scellé de son [propre sang,
Il sera conduit hors de l'enceinte et mis à [mort.

Rappel de l'idéal social de l'organisation, dont l'égalitarisme se définit ici, il est vrai, par rapport à la fonction suprême. Le rejet dans les « ténèbres extérieures » se fait par la porte de l'est, qui est aussi celle de l'entrée : la « porte » comme passage du double courant retrouve ainsi son symbolisme complet, encore que le passage de la vie à la mort prenne un aspect irrémédiable d'interruption du cycle.

D.218 - *Où vous êtes-vous trouvé en quittant le Temple de la Fidélité et de la Justice ?*

R.218 - *Au cercle du Ciel et de la Terre...*

(L'entrée du *T'ien-ti k'uan* est, comme les précédentes, gardée par deux généraux. On y trouve l'épigramme suivante :)

R.226 - *Fondez l'univers* (ciel + terre) *et reformez-le.*

Brillez, dynastie Ming (soleil + lune), *afin de vous rendre maîtresse de l'empire.*

On remarque, d'une part, l'exacte correspondance du premier vers avec la formule hermétique *solve et coagula ;* secondement l'affirmation sans équivoque de *Ming* comme « lumière » ; la corrélation des deux expressions donne à la restauration de *Ming* une valeur cosmique.

D.227 - *Qu'y a-t-il à l'intérieur du Cercle du Ciel et de la Terre ?*

R.227 - *La Cité des Saules, le siège de la Paix Suprême...*

D.229 - *Qui fonda la Cité des Saules ?*

R.229 - *Un prince des T'ang la fonda, Wan Yun-long la restaura...*

La Cité des Saules apparaît clairement ici comme l'image du Centre spirituel. Son édification par un prince des T'ang correspond à celle du monastère de Chao-lin, lui-même « centre » symbolique. Sa restauration par Wan Yung-long (le premier *T'ai-ko*, « Grand Frère », de la société) est à la fois d'ordre « militaire » et spirituel (ainsi Galaad installant le Graal dans le « Palais spirituel », au centre de la cité de Sarraz). La Cité des Saules s'étend, en hauteur et en largeur, aux dimensions de l'univers : cf. la « Jérusalem nouvelle », qui s'étend jusqu'à « douze mille stades » et dont « la longueur, la largeur et la hauteur sont égales ». (*Apoc.* XXI, 16)

(Elle forme un carré à quatre porte cardinales, entouré de cinq murs doubles portant chacun un groupe de quatre caractères :)

R.236 - (1er mur) *L'admission de membres à la* Hong-houei (*est si agréable qu'elle*) *se mêle aux cieux.*

R.237 - (2e mur) *Obéissez au Ciel, pratiquez la vertu.*

R.238 - (3e mur) *Renversez Ts'ing, restaurez Ming* (Fan Ts'ing fou Ming).

R.239 - (4e mur) *Cour du Ciel, soyez le modèle de notre empire.*

R.240 - (5e mur) *Le nuage ami nous est d'un grand secours...*

R.242 - *Un nuage ami s'élève pur et blanc comme un présage heureux :*

L'antique siège de la maison de Cheou sera restauré...

La maison de Cheou est celle des Ming, fondée en 1368 par Cheou Yuan-chang. Celui-ci est considéré comme un ancêtre de la « famille Hong » en raison de son nom de règne : Hong-wou, et sans doute aussi de son rôle d'instrument des sociétés secrètes.

La Cité des Saules est gardée par les « Quatre Grands Loyaux et Sages » (*Sseu ta tchong hien*) : Han Peng garde la porte de l'est, Han Fou celle de l'ouest, Tchang Kouo celle du nord, Tcheng-Tien celle du sud.)

Il s'agit de personnages semi-historiques, liés par le serment des « frères jurés », et qui vécurent sous les T'ang, à la fin du IXe siècle. Cette nouvelle série de « gardiens de portes » confirme la remarque de Guénon selon laquelle il s'agit là d'une fonction de *kshatriya.*

R.259 - *La cité des Saules est habitée par Kouan ;*
On y trouve ce qu'on désire, y compris la [Fleur rouge ;
Les Quatre Grands Loyaux sont là placés, qui à droite, qui à gauche ;
Des pins, des cèdres, du papier monnaie [ornent l'est et l'ouest,
Des boucliers, des épées précieuses attendent [un millier de soldats,
Les cinq végétaux et les cinq fruits sont [offerts aux cinq dragons,
Les bougies et les lampes jettent une vive lumière: la place entière en paraît embrasée.

Les éléments de cette description se retrouvent avec précision dans la loge, voire dans le boisseau, symbole du « vase d'abondance ». Si Kouan-yin habite la Cité des Saules après avoir pris passage sur la barque merveilleuse, si on la trouve partout dans les loges, ce n'est pas comme aspect d'Avalokiteshvara — encore que les éléments syncrétiques ne soient pas à négliger systématiquement —. Elle est une figure taoïste de la Mère universelle, comme la *Wou-cheng laomou,* la « Vieille Mère sans origine » du Lotus Blanc.

Soulignons toutefois une certaine équivoque du texte : l'un des habitants non moins constants des loges est Kouan-ti, divinité de la guerre et patron des sociétés secrètes : il n'est autre que Kouan-yu, compagnon de Lieou Pei, personnification de la « loyauté » et de la « justice ».

Pins et cèdres (on lit ailleurs : pins et cyprès) sont des symboles d'immortalité qui précisent à nouveau la fonction de la Cité des Saules. Auprès des autels de la Terre, dit Confucius, « les Hia plantaient des pins et les Yin des cyprès. » (*Entretiens,* ch. 3). Ces autels avaient, notons-le, la même forme quadrangulaire — symbole de l'espace total — que la Cité des Saules.

R.293 - *Toutes les graines sont plantées dans la [Cité des Saules,*
Le riz rouge y croît de toutes parts.
Si vous désirez connaître le nombre d'arpents employés,
Sachez qu'il en est trois devant et quatre [derrière.

Les « graines » contenues dans la Cité — dans le *teou,* dans l'Arche biblique — sont les « germes » de la restauration cyclique, les « germes » de l'immortalité.

D.294 - *Quelle est la chose la plus haut placée ?*

R.294 - *La lampe Hong est considérée comme la chose la plus haut placée...*

R.296 - *...La lampe Hong est la plus élevée, elle se tient au centre...*

La lampe « rouge » accompagne le *teou ;* elle a sept branches évoquant les sept étoiles de la Grande Ourse ; elle figure en conséquence la lumière céleste manifestée dans la Cité des Saules selon l'axe « central » de l'univers : c'est ainsi qu'elle « éclaire le fidèle ». Son éclat, dit une autre partie du rituel, « pénètre jusqu'aux Neuf Cieux » : c'est donc en même temps la « lumière » spirituelle de l'assemblée élevée jusqu'au « centre » du Ciel.

R.299 - *Le riz rouge est la chose la plus précieuse,*
[il abonde à la Cité des Saules
Et nourrit les fidèles qui se trouvent dans
[le Pavillon des Fleurs.
Cette chose précieuse provient uniquement
[de la puissance du Seigneur Ming,
Tout l'empire jouira de la Paix Suprême...

Confirmation de la valeur du riz rouge comme nourriture d'immortalité et de son origine surnaturelle, car il est produit par la « lumière », par la bénédiction céleste, comme la manne et comme la « nourriture » dispensée par le Graal. Le consommer procure la Paix universelle, conduit à l'état primordial.

R.314 - *Montons sur un cheval et rendons-nous à la limite du Ciel...*

Car le cheval, qui se transforme aisément en dragon, est la monture idéale des randonnées immortelles. Les héros de Chao-lin n'avaient d'ailleurs accepté de l'empereur que des chevaux ; les Ancêtres secondaires de la *T'ien-ti houei* étaient des « marchands de chevaux ».

R.317 - *Sur la montagne de Sao-lan est dressé le*
[bâton rouge.
Tous les frères en connaissent l'efficacité :
Les perfides, les déloyaux sont corrigés par
[lui,
Ils sont punis de cent huit coups...

Tel est en effet le rôle du « bâton rouge »

dans la loge, ainsi que celui des « officiers » chargés de l'utiliser, et qui portent le même nom. Le « bâton rouge » ou la « flèche rouge » sont parfois utilisés par les Esprits dans le même but (Granet, *Danses et Légendes de la Chine ancienne,* p. 447). Ces armes évoquent manifestement la foudre, qui est aussi instrument de la justice céleste : « Si le tonnerre atteint et frappe, il corrige le mal. » (*Yi-king*). Les règlements intérieurs des sociétés mêlent volontiers les deux formes de sanctions : par la foudre et par le bâton, ou par l'épée.

D.322 - *Où vous êtes-vous trouvé après avoir franchi la porte de l'ouest ?*

R.322 - *Près d'un volcan.*

D.323 - *Qu'y avez-vous vu ?*

R.323 - *Une fournaise rouge...*

Une ordalie antique consistait à franchir une poutre de cuivre placée au-dessus d'un brasier (Granet, *Danses et Légendes,* p. 142). Dans certains cas, la « traversée du volcan » est effectivement représentée dans la loge par trois pierres entourées de braise, et pratiquée après le serment du sang. Il peut s'agir d'une vérification, d'une confirmation du nouvel état conféré par l'achèvement du cycle initiatique, compte tenu de ce que, selon Lie-tseu (ch. 2), le *tchen-jen,* l'homme parvenu au « centre », « traverse le feu sans être brûlé ».

D.331 - *Qu'y a-t-il derrière le volcan ?*

R.331 - *Le Pavillon des Fleurs Rouges...*

R.333 - *Dans le Pavillon des Fleurs Rouges est un*
[fourneau plein d'encens
Devant lequel cinq hommes se sont engagés
[et ont prêté serment.
Remplissez vos devoirs dans le temple de
[Kan-sou,
Là où se réunissent, venus des quatre mers,
[tous les héros Hong.

C'est lors de leur séjour au *Hong-houa t'ing* en effet que, selon la légende, les fondateurs

ont découvert le brûle-parfum de porcelaine et prêté le serment du « Jardin des Pêchers » : dernier rappel de ces épisodes, avant que soit renouvelé solennellement le rite dont il est dit fort explicitement que :

« Les frères ayant goûté le sang des Hong mêlé au vin, ils atteindront l'âge de cent quatre vingt dix neuf ans... »

⁂

Des questionnaires successifs de la *San-tien houei* (ou « Société des Trois Points ») (5), nous retiendrons d'abord la formule :

— *D'où viens-tu ?*

— *Je viens de l'Est.*

qui, outre son allusion au cycle solaire, rappelle l'interrogation maçonnique :

— *D'où venez-vous ? De la Loge de saint Jean.*

On retrouve les mêmes mots dans la *Hong thuan môn* viêtnamienne, filiale ultramarine de la loge de Canton de la *Hong-houei* (*Hong-chouen tang :* « Loge de l'Obédience à Hong ») :

D. — *D'où venez-vous ?*
R. — *De l'Est.*
D. — *Où allez-vous ?*
R. — *Chercher des frères.*
D. — *Etes-vous fidèle ?*
R. — *Fidèle et dévoué.* (6)

« *Qui est-tu ?* », questionne encore le *sien-hiang* de la *San-tien houei* (à la façon du Livre des Morts égyptien : « Qui es-tu ? Quel est ton nom ?... Qu'as-tu trouvé sur ton chemin ?... »). A quoi le *sien-fong* fait la noble réponse :

(5) Il serait bien entendu tout-à-fait erroné de rechercher là une correspondance quelconque avec le symbolisme occidental. Trois points, constituant les sommets d'un triangle, sont un symbole de la Triade. Les sociétés placent au centre, le caractère *hong*.

(6) Cf. Coulet, *Les sociétés secrètes en Terre d'Annam* (Saïgon, 1926).

— *Je suis T'ien Yeou-hong de Kao-ki.*

D. — *Pas de vantardise : personne ne se nomme T'ien. Où es-tu né ?*

R. — *Je suis un haut fonctionnaire du palais de Tsong-tcheng. Juste et fidèle de cœur et d'esprit, je travaillerai à la revanche, à la restauration de Ming. Le Ciel sera mon père, la Terre sera ma mère, le Soleil mon frère, la Lune ma sœur. Le Ciel sera gouverné par Hong. Soleil et Lune, cela fait* Ming. *C'est pourquoi je me nomme T'ien Yeou-hong, car le Ciel doit protéger les Hong.*

Personne ne se nomme *T'ien,* car ce nom est celui du Ciel. Tsong-tcheng est un empereur Ming dont Tchou Tchouen-mei, dans la légende, prétend être le descendant. Son ministre, miraculeusement apparu à Kao-ki, est l'artisan privilégié de la « restauration », le symbole de la « loyauté » et de la « justice ». La vénération du Ciel et de la Terre comme père et mère est de tradition constante, et se réfère naturellement à la Grande Triade. Une telle filiation cosmique n'en évoque pas moins la *Table d'Emeraude* hermétique : « Le Soleil est son père, la Lune est sa mère... », ce que le *Chouei-hou* applique d'ailleurs littéralement aux « 108 chefs » du Liang-chan. Le symbolisme du caractère *ming* ici rappelé, l'est plus explicitement encore dans un autre questionnaire où nous lisons : « Mes yeux figurent le caractère *ming* » (car ils sont le soleil et la lune). La dernière phrase est un jeu de mots sur la signification littérale du nom : *T'ien yeou Hong* peut en effet se lire : « le Ciel protège Hong ». C'est un nom purement symbolique.

— *Où êtes-vous né ?* interroge un autre formulaire.

R. — *Je suis né sous les pêchers, au Pavillon des Fleurs Rouges.*

D. — *A quelle date ?*

R. — *Le 25e jour du 7e mois de l'année* kia-yin.

Cette date — qui correspond au serment légendaire de Wan Yun-long — est confirmée par le rituel de la *San-lien houei :* « Le 25ᵉ jour du 7ᵉ mois sera l'anniversaire de notre nouvelle naissance. » S'il en était encore beoin, l'universalisme du langage symbolique utilisé par la *T'ien-ti houei* trouverait ici sa démonstration.

Pierre GRISON

LES LIVRES

JEAN TOURNIAC, *Symbolisme maçonnique et tradition chrétienne* (Dervy-Livres, 1965).

M. Jean Tourniac a consacré à la Franc-Maçonnerie un ouvrage intéressant ceux qui, à propos de cette institution, tâchent à tirer, de façon rigoureuse, les conséquences de l'oeuvre de René Guénon. C'est d'ailleurs dans cette dernière que les travaux de l'auteur ont, pour une large part, trouvé leur origine. Ils ont eu pour objet de rechercher et mettre en évidence quels liens unissent la Maçonnerie à la tradition chrétienne. C'est-à-dire que l'auteur a entendu, tout à la fois développer certaines des implications de leur héritage médiéval commun et montrer les fondements et la permanence de la compatibilité entre appartenance maçonnique et vie chrétienne.

La matière du volume est constituée par des articles parus en revue et qui, sans grands remaniements, ont été regroupés en trois parties, de façon à constituer «un itinéraire spirituel d'Israël au Christ». Tel est en effet le sous-titre de l'ouvrage, assorti, il est vrai d'un point d'interrogation dont il est permis de penser qu'il est de simple forme.

Par «Israël» l'auteur désigne visiblement une large part de ce qui dans la Maçonnerie est d'origine préchrétienne ou se réfère aux connaissances de caractère cosmologique qu'elle doit véhiculer normalement. De là vient la place importante qui est faite, dans la première partie, à l'aspect «technique» des rites et processus maçonniques, qui considéré en lui-même est indépendant de l'intégration de l'Art Royal dans la perspective chrétienne ; mais de là aussi vient la préoccupation de l'auteur de déterminer quel usage peut être fait de ces rites et de ces techniques après que cette intégration soit intervenue, ce qui est le cas depuis l'époque médiévale.

C'est aux modalités symboliques du «passage» d'un Testament à l'autre qu'est consacrée la deuxième partie centrée sur le symbolisme des deux Saint Jean, témoins privilégiés des deux formes de ce qui pour le chrétien est une Alliance unique.

Quant à la troisième partie, «Art Royal et Art Spirituel», elle concerne directement les principales conséquences de l'insertion de la Maçonnerie dans la Chré-

tienté, en essayant de la situer dans l'économie de cette tradition.

On notera enfin, en ce qui concerne le plan de l'ouvrage, que l'auteur a tenu à lui donner une «architecture» symbolique, un peu à la manière de Dante, à qui il se réfère souvent ; le nombre des chapitres de chaque partie est une allusion au «secret opératif du triangle rectangle de côté 3-4-5» dont on sait qu'il se retrouve dans l'équerre du Vénérable Maître ; le côté 5, côté «non visible mais nécessaire», de cet attribut de celui qui, par éminence, possède les secrets du Maître et sait «rassembler ce qui est épars», se trouve ainsi mis en corrélation avec ce qui se rapporte au «rassemblement» de la religion chrétienne et de l'initiation maçonnique.

***

On voit de quelle manière le dessein de M. Tourniac s'inscrit dans le prolongement de certaines parties de l'œuvre de René Guénon. En effet, qui a reconnu le caractère initiatique et régulier de la Franc-Maçonnerie, et s'est rattaché à elle, et à elle seule sur le plan initiatique, n'a pu et ne peut manquer d'être confronté à deux nécessités impérieuses : — celle de «commencer par le commencement» c'est-à-dire de satisfaire à l'observance des règles générales que la Tradition prescrit à tous ceux qui vivent en elle (et ces règles, pour se présenter en Occident sous forme religieuse n'en sont pas moins impératives du point de vue traditionnel) ; — celle d'actualiser l'initiation virtuelle que dispense la Franc-Maçonnerie spéculative.

Ces deux nécessités ne sont pas sans liens très précis entre elles, à commencer par celui que constituent l'ignorance et l'indifférence — quand ce n'est pas pire — manifestées à leur endroit par le plus grand nombre des maçons... L'intérêt du livre de M. Tourniac est précisément d'aborder ces deux questions, de façon très différente au demeurant : la première, envisagée du point de vue catholique, est en apparence l'unique objet du livre ; mais la seconde fait l'objet de nombreuses notations et on peut dire qu'elle est constamment sous-jacente, ce qui est assez normal eu égard au dégré d'intériorisation auquel se situe l'une comme l'autre.

Toutefois, avant d'évoquer le fond de l'ouvrage, il ne paraît pas inutile d'apporter quelques précisions, sur l'usage que fait l'auteur du symbolisme traditionnel.

Ce livre comporte en effet de très nombreux développements et des notations plus nombreuses encore sur les divers grades et rites maçonniques, sur les ordres chevaleresques, sur la liturgie, en même temps que sur des symboles plus généraux.

C'est ainsi que l'auteur s'attache, par exemple à déterminer la signification de la présence du symbolisme végétal dans certains grades maçonniques ; il remarque justement que le minéral n'a pas toujours été et n'est toujours pas le seul matériau du métier ; et que de plus le végétal appartient à une catégorie symbolique dont le prototype est l'arbre (comparable à l'échelle présente sur certains tableaux de Loge). Ceci conduit à des rapprochements significatifs entre le blé et la pierre, l'arbre et l'axe.

L'étude de quelques «rites et processus maçonniques» amène l'auteur à des remarques pertinentes sur l'importance du « signe vocal », sur lequel il apporte des précisions relatives à sa pratique dans le rituel de la «Sainte et Royale Arche de Jérusalem». Cet aspect «technique» des préoccupations de l'auteur se retrouve dans le chapitre consacré au symbolisme numéral du septénaire considéré en tant qu'addition du ternaire et du quaternaire, comme dans le cas des sept vertus et dans celui de la pierre cubique à pointe. On remarquera surtout le rapprochement effectuée entre les sept vertus et certaines « Puissances Angéliques», dont l'application au symbolisme maçonnique ouvre des aperçus véritablement nouveaux sur ce que l'on pourrait appeler les «Lieux de la Présence» dans la Loge.

Parmi les quatre chapitres consacrés au symbolisme des deux Saint Jean, celui qui concerne Jean Baptiste se borne à passer en revue quelques symboles que la maçonnerie lui attribue (par exemple celui du Coq, alors que le Phénix est attribué à l'Evangéliste), mais ses dimensions restreintes laissent de côté quelques aspects importants qui ne sont que mentionnés. Par contre l'étude du symbolisme de l'Aigle est plus qu'une bonne synthèse d'éléments d'origine diverse. L'auteur souligne justement que l'Aigle n'est pas seulement un symbole de l'Empire mais qu'il peut être aussi une «allégorie du Verbe Divin», ce qu'exprime son identité fondamentale avec le chrisme constantinien. L'auteur étudie ensuite les implications de la double qualité de «Fils du Tonnerre» — attribuée aux fils de Zébédée — et de «Fils de la Veuve», dans de chapitres très complets du point de vue symbolique. Le double aspect de cette génération spirituelle se trouve aussi dans certaines «légendes» médiévales en rapport avec la «descendance» d'Elie et de Marie. On remarquera à propos de ce que l'auteur dit de la Veuve, la fécondité du recours à la symbolique héraldique en ce qui concerne la cordelière à lacs d'amour qui se trouve sur les tableaux de Loge, mais aussi dans les armes des dignitaires de l'«Eglise enseignante».

La dernière partie du livre, en raison même de son objet, comporte moins de données «symboliques» ; elle contient cependant des rapprochements intéressants entre le caractère «noachite» du tombeau d'Hiram et la fonction conservatrice de l'Eglise, ainsi que sur les «Saints pro-

tecteurs de la Maçonnerie» ; l'un de ses points les plus intéressants est celui qui concerne la succession des Temples : Temple de Salomon, puis de Zorobabel, Temple des « Chevaliers de Terre Sainte », et Temple de la Jérusalem Céleste.

On doit dire que ces considérations ouvrent souvent des «aperçus» dignes d'une grande attention ; tant il est vrai qu'elles ne sont pas le produit de quelque jeu subtil mais bien le fruit d'une méditation nourrie d'une référence constante à la patrologie médiévale comme aux oeuvres de Dante ou de René Guénon, en même temps qu'aux sources mêmes de la Révélation.

Il n'est pas niable, cependant, que la méthode qui consiste à éclairer la compréhension d'un rite ou d'un symbole par des approches successives et des rapprochements suggestifs, conduit souvent l'exposé de M. Tourniac et en raison même de la richesse des matériaux mis en oeuvre, à ce qu'on pourrait appeler une sorte de «luxuriance dans la concision» ; l'unité et la rigueur de son propos n'en sont d'ailleurs nullement altérées, puisque ce sont elles qui créent cet état de chose, mais on peut craindre que des lecteurs, pourtant aptes à comprendre et partager cette démarche n'éprouvent parfois une «impression vertigineuse»... mais sans doute ceux-là savent-ils ne pas s'arrêter à de telles impressions. On peut en tout cas regretter que soient restés à l'état de simples indications des éléments d'un grand intérêt ; par exemple, pour n'en prendre qu'un, la «symétrie» par rapport au Christ, que signale M. Tourniac, entre d'une part les Bergers et les Mages se rendant à Bethléem, et d'autre part les myrrhophores et les Apôtres se rendant au Tombeau du Christ mériterait assurément une plus longue étude, ne serait-ce qu'en raison du rôle que joue dans la «géographie sacrée» de la Maçonnerie, le lieu de translation des reliques de certains d'entre eux.

D'une manière générale, la compétence et l'érudition de l'auteur en ce qui concerne la «Side-Masonry», l'«Ordre Intérieur» ou les divers «Hauts Grades» de tel ou tel rite, supposent souvent que le lecteur soit à même d'apprécier ce qui fait la valeur de cette partie de la Maçonnerie — de «filiation templière» — ce qui peut n'être pas toujours le cas des lecteurs d'origine catholique... et de certains autres.

On comprend aisément que l'auteur ait voulu résister aux sollicitations assurément nombreuses, qui l'eussent écarté du chemin tracé ; et bien que cela n'aille pas sans les quelques inconvénients qu'on vient de signaler, il convient de faire ressortir, la richesse de ses apports, qui se situent sur un plan très supérieur à celui dont relèvent les simples spéculations sur les symboles.

***

On a déjà souligné que l'une des questions traitées par M. Tourniac était en quelque sorte sous-jacente, tout au long du livre ; l'auteur revient en effet très régulièrement sur le rôle que tiennent, dans la Maçonnerie, les «Noms Divins». Il n'est d'ailleurs pas douteux que lorsqu'il fait allusion à ces «secrets» dont la trace au moins est conservée dans certains rituels (et notamment, ceux de l'«Arche Royale», auxquels Guénon fait souvent allusion), il partage la «supposition» de M. Burckhardt, selon laquelle «l'activité rythmique du tailleur de pierres se combinait parfois avec l'invocation sonore ou intérieure d'un Nom divin. Ce Nom, qui pouvait être un symbole du Verbe créateur et transformant, était alors comme un don que la tradition judaïque ou chrétienne avait légué à l'artisanat...» C'est bien à partir de ce point de vue que doivent être comprises les remarques de M. Tourniac concernant les «Noms», et c'est bien dans cette direction que doivent être poursuivies les recherches visant à restituer à la Maçonnerie son caractère «opératif»... Cependant, la volonté délibérée, et affirmée, de l'auteur de ne rien écrire qui ne soit conforme à l'enseignement du «Magistère romain» lui interdit de se reporter directement à ce qui existe dans d'autres formes initiatiques, encore que les allusions qu'il fait au «Dhikr» musulman ou au «Zakhar» hébraïque indiquent qu'il ne méconnait pas cet aspect de la question. Peut-être, à notre sens, eût-il gagné à faire une place plus grande à cette forme d'«incantation sonore» qui appartient incontestablement à l'héritage chrétien : l'hésychasme, dont René Guénon a bien marqué le caractère initiatique et précisé que l'étude serait susceptible de «donner une idée de ce qui a pu exister dans les organisations initiatiques médiévales.»

Les indications apportées par M. Tourniac n'en demeurent pas moins précieuses, notamment celles qui concernent la «Toute Puissance» et le Nom hébraïque «El-Shaddaï» ; l'auteur a d'ailleurs le mérite de ne pas se limiter au «domaine» hébraïque et de rechercher comment le Christianisme «personnalise» la Toute Puissance du Divin : la «Prière des Templiers en prison» qu'il cite apporte d'ailleurs une réponse dont il n'y a pas lieu de s'étonner.

Tout cet aspect de la démarche de l'auteur illustre l'étroite union de la Sagesse et de la Méthode : situer la Maçonnerie dans la perspective chrétienne ne peut être sans incidence sur les «techniques de réalisation», et ces dernières ne peuvent manquer de dépendre étroitement des Principes ; cela est assurément bien connu, mais méritait au cas particulier d'être précisé car, dès qu'il s'agit de la Maçonnerie et du Christianisme, il devient difficile de distinguer l'essentiel et l'accessoire, depuis qu'Eglise et Maçonnerie «visibles» sont devenues ce que l'on sait.

M. Tourniac n'a souvent pu échapper à la tourbe des faux problèmes qu'en rapportant toutes choses à «la pierre angulaire» et au «pôle» de la chrétienté : le Christ. Son point de vue n'ignore pas pour autant le caractère universel de l'art de bâtir l'édifice sacré : la Maçonnerie, en elle-même n'est pas christocentrique ; elle ne l'est pas... sauf pour un chrétien, aux yeux de qui, assurément, « l'idée archétypale de l'édifice est le Christ ». Loin de contredire à l'universalité, ceci en est bien le meilleur chemin.

Déterminer «la place de l'Ordre dans l'économie du Christianisme», est donc le premier objet du livre, celui que nous avons dit apparent. Dès le premier chapitre, d'ailleurs, M. Tourniac caractérise cette place en appliquant le symbolisme de l'arbre — sève et écorce — à l'«ordre traditionnel» tout entier : «ce n'est que par suite d'une limitation visuelle que l'arbre est appréhendé sous son aspect extérieur seulement. Mais l'erreur inverse, et tout aussi lourde de conséquences, consiste à vouloir scinder la moelle de l'arbre pour l'isoler en un corps singulier et se définissant comme tel...» De là M. Tourniac en vient à caractériser la fonction de la Maçonnerie par la garde des connaissances cosmologiques qu'elle met en oeuvre, sans pour autant perdre de vue l'essentiel qui est la réalisation effective, à partir d'un état donné ; c'est ce qui le conduit à illustrer plus qu'à analyser ce que peut être l'approfondissement de l'«exotérisme» et c'est ce qui justifie les rapprochements entre la liturgie et le symbolisme maçonnique — leur «enrichissante union», conformément d'ailleurs à une remarque importante de R. Guénon : «l'exotérisme, bien loin d'être rejeté, doit être «transformé» dans une mesure correspondant au degré atteint par l'initié, puisque celui-ci devient de plus en plus apte à en comprendre les raisons profondes, et, par la suite, ses formes doctrinales et ses rites prennent pour lui, une signification beaucoup plus réellement importante que celle qu'elles peuvent avoir pour le simple exotériste...» De ce point de vue, il est donc juste d'écrire comme le fait M. Tourniac, que l'Ordre ainsi compris ne peut avoir d'autre finalité que de contribuer *aussi* à la réalisation de «la destinée divine de l'homme dans le Christ» et de devenir «un instrument d'illumination spirituelle».

***

Peut-être n'attendait-on plus une telle manière de voir dans un ouvrage consacré à la Franc-Maçonnerie. Au cas particulier, elle présente encore d'autant plus d'intérêt qu'à aucun moment l'auteur ne se départit du «sens de l'universalité» : de la «Parole perdue» aux «Noms Divins», de ceux-ci à la «Parole faite Chair», l'itineraire

de l'auteur ne cesse de viser au Centre qui est Un, « et à quoi servirait-il, s'il n'était un vide, où demeure l'axe invariable et immobile», dit la dernière phrase du livre, non sans résonances presqu'orientales.

Il n'est pas douteux que M. Tourniac ait pleinement atteint son objectif de montrer la compatibilité «principielle» entre la Maçonnerie et le catholicisme, dans son fondement et dans ses conséquences. Et, s'il est vrai que ses propos ne peuvent atteindre ceux qui ne veulent voir que l'«écorce», non plus d'ailleurs que les tenants de l'agnosticisme maçonnique, fussent-ils parés de quelque vague «spiritualisme», ils devraient cependant contribuer à une certaine remise en ordre mentale ; en tout cas il était nécessaire que fussent présentés aux maçons, et dans leur propre langage, certains aspects de la spiritualité chrétienne, et présenté aux chrétiens et aux catholiques un tel tableau de l'Ordre maçonnique. Mais l'important est surtout que cet ouvrage, tel qu'il est, soit susceptible d'éveiller certains échos chez ceux qui «par leur constitution intérieure sont d'un autre âge...» Et, à cet égard nombre des éléments qu'il contient peuvent contribuer à cette préparation théorique étendue et inébranlable, dont René Guénon a maintes fois souligné qu'elle est la condition préalable la plus nécessaire à tout effort de réalisation.

Cette «utilité» est bien en définitive la seule qui vaille d'être recherchée, tant il est vrai que «jamais la Maçonnerie ne connaîtra de revivification humaine ; Dieu seul donne vie ; toute autre perspective relève de l'illusion...»

Jean Saunier

LES REVUES

Le Symbolisme, octobre-décembre 1966. — M. J.P. Berger, dont nous avons récemment signalé l'article sur Nemrod et la Tour de Babel, publie dans ce numéro la traduction, accompagnée de notes très abondantes, de la « source » principale du dit article : le *Dumfries Manuscript n° 4.* L'auteur est d'une grande érudition, non seulement dans la langue anglaise (ce qui lui permet de surmonter parfois avec bonheur les difficultés causées par la présence de nombreux termes archaïques), mais aussi, semble-t-il, dans les langues sémitiques, ce qui lui donne l'occasion de proposer quelques rapprochements judicieux. Le *Dumfries Manuscript n° 4,* qu'on pense remonter à 1710 environ, fut découvert en 1891 et semble avoir appartenu à la vieille Loge (opérative) de Dumfries en Ecosse. Il comprend une version des *Old Charges* (avec le « serment de Nemrod »), les questions et réponses rituelles, et enfin le blason de l'Ordre, qu'on dit remonter à l'époque du martyr saint Alban. D'après M. Berger, c'est le plus long des documents de ce genre actuellement connus. C'est aussi l'un des plus récents, puisqu'il fut écrit à la veille des événements de 1717. C'est enfin celui « dont la perspective spécifiquement chrétienne est la plus accusée », et il est « le seul à mentionner l'obligation d'appartenir à la Sainte Eglise Catholique ». Nous nous proposons de revenir ultérieurement sur la « Légende du Métier », partie essentielle des *Old Charges,* et nous nous bornerons aujourd'hui à mentionner certains points abordés par M. Berger dans ses notes. Parlant des trois fils de Lamech : Jabel, Jubal et Tubalcaïn, il nous apprend que, d'après le *Cooke's Manuscript* (début du XV° siècle), Jabel fut l'architecte de Caïn (son ancêtre à la sixième génération) pour la construction de la ville d'Hénoch. L'auteur relève la présence de la racine J B L dans les noms Jabel et Jubal, et aussi dans le « mot de passe » *Shibboleth.* Il rappelle que cette racine, qui est celle du mot Jubilé, évoque une idée de « retour au Principe ». Cela est intéressant ; mais, bien entendu, ce qu'il y a d'essentiel dans le mot *Shibboleth,* c'est sa connexion avec le « passage des eaux ». — Ailleurs, M. Berger croit voir une contradiction entre l'assertion de Guénon disant que « la première pierre doit être placée à l'angle Nord-Est de l'édifice » et l'emplacement assigné à cette pierre par le *Dumfries n° 4* : l'angle Sud-Est. Et il ajoute : « René Guénon semble s'être inspiré pour ceci, comme en certaines autres occasions, de

ce que Stretton avait laissé transpirer dans sa correspondance avec J. Yarker au sujet de la Maçonnerie opérative à laquelle il appartenait ». Nous pouvons assurer M. Berger que Guénon, tout en attachant beaucoup d'intérêt à la documentation de Cl. E. Stretton et de son école, disposait aussi d'autres sources pour ce qu'il a écrit touchant la Maçonnerie opérative. Signalons en passant que M. Berger, qui malheureusement n'est pas exempt d'un certain « esprit de système », semble croire que les Opératifs pratiquaient un Rite unique, alors que tout indique, au contraire, que ces Rites étaient multiples, ce qui est en somme normal, étant donné l'absence de toute autorité « centrale » ; et d'ailleurs, n'en est-il pas de même dans le Compagnonnage ? En ce qui concerne la première pierre, remarquons d'abord que, dans le passage mis en cause (*Symboles fondamentaux de la Science sacrée,* p. 279, note 2), il n'est nullement question de la Maçonnerie opérative, mais bien de l'usage actuel, suivant lequel une pierre posée « avec les honneurs maçonniques » l'est toujours au Nord-Est ; et, dans tous les Rites, la « prise de possession de l'angle Nord-Est constitue la dernière étape de l'iniation au grade d'Apprenti. Néanmoins, l'observation de M. Berger amène une question fort intéressante ; nous nous étonnons cependant que l'auteur n'ait pas songé à d'autres « mutations », qui ne manquent pas en Maçonnerie. Il en est de trois sortes. Les unes tiennent à la différence du Rite : par exemple, la « lumière » correspondant au pilier de la Sagesse est au Sud-Est du « Tableau de la Loge » dans la Maçonnerie continentale, au Nord-Est de l'« autel » dans la Maçonnerie anglo-saxonne. D'autres mutations sont la conséquence du passage d'un symbolisme polaire à un symbolisme solaire (ou inversement, par une sorte de « réaction » qui, en particulier, explique les « heures de travail » apparemment anormales des trois grades bleus dans les rituels continentaux : « depuis midi jusqu'à minuit »). Il est enfin des mutations dues à ce qu'on pourrait appeler un « renversement de polarité ». On ne prend pas garde habituellement que la polarité du Tableau de Maître est différente de celle des deux premiers grades. En Angleterre, cela est pourtant très visible, du fait que les nombreuses inscriptions de ce Tableau sont toutes écrites à l'envers. En France, il y eut des ateliers pour mettre en évidence une telle mutation en effectuant, après l'ouverture au troisième degré, un « déplacement des lumières » du Sud au Nord et du Nord au Sud. On voit que les raisons qui peuvent expliquer l'anomalie relevée par M. Berger ne manquent pas, et qu'il n'est nul besoin de supposer un excès de crédulité chez René Guénon. — Ceci nous amène à parler d'un autre sujet : le problème Amon-Hiram, que Guénon a traité et que nous rappelions récemment ici même. On pourrait s'étonner de voir, dans le texte traduit par M. Berger, la construction du Temple attribuée formellement — et même avec une certaine insistance — à Hiram fils de la veuve, alors qu'il n'est fait

aucune mention d'Amon. Toutefois, la difficulté est levée par la lecture d'une des toutes dernières « questions d'ordre » : « Comment fut construit le Temple ? — Par Salomon et Hiram... Ce fut Hiram *qui fut amené d'Egypte*. Il était fils d'une veuve, etc. ». Or, selon la Bible, Hiram-Abif ne fut pas amené d'Egypte, mais envoyé de Tyr par le roi Hiram, en ces termes : « Je t'envoie un homme sage et habile, Hiram-Abi, fils d'une femme de la tribu de Dan et d'un père Tyrien » (II *Paralipomènes*, II, 12). On conviendra qu'une telle divergence avec le texte sacré ne peut être sans signification. Du reste, l'importance donnée à l'Egypte dans la « Légende du Métier » ne peut manquer de frapper ceux qui la lisent sans idée préconçue. La « terre noire » qui fut le berceau de l'hermétisme est partout présente dans ce texte, et notamment à l'occasion de deux anachronismes peu communs. Le premier est celui qui fait d'Euclide le disciple d'Abraham, alors que le père des croyants séjournait en Egypte, en des circonstances que la Bible a rapportées (*Genèse*, XII, 10-20), et où l'on voit Sarah épousée par Pharaon ; cette histoire, qui se renouvelle par la suite avec Abimélech, roi de Gérare, a évidemment un caractère symbolique. Le deuxième anachronisme est encore plus surprenant. Il s'agit du mystérieux Naymus Grecus, « qui avait construit le Temple de Salomon », et qui aurait introduit la Maçonnerie en France sous la protection de Charles Martel. Les commentateurs se sont évertués autour de cette légende singulière, et leur érudition a été mise à telle épreuve que nous hésitons à proposer une interprétation. Ce qui nous en fournit l'occasion, c'est une note de M. Berger nous apprenant que Naymus Grecus (Minus Greenatus dans le *Dumfries*) est désigné aussi sous les formes Mammongretus, Memon Gretus, Mamon Grecus, Memongrecus. Considérons maintenant : que l'hermétisme constitue l'essence de la Maçonnerie (cf. la similitude entre les noms Hermès et Hiram) ; — que Mammon, Memon, Mamon, Naymus peuvent être des déformations du mot Amon (ou Aymon), nom de l'architecte du Temple, qui n'est pas différent de « cet Hiram qui fut amené d'Egypte » ; — que Grecus est évidemment le mot « Grec » ; — et enfin que Charles Martel « personnifie » la « rencontre » de la Chrétienté occidentale avec le monde islamique, rencontre « violente » dès l'abord, mais qui, sous le petit-fils du duc des Francs d'Austrasie, allait faire place à une alliance du calife Haroun al-Rachid (Aaron le Juste) avec le « grand et pacifique empereur des Romains », à qui le souverain abbasside devait bientôt envoyer, par une ambassade spectaculaire, les « clés du Saint-Sépulcre ». Dès lors, on peut se demander si cette invraisemblable histoire des rapports de Naymus Grecus, constructeur du Temple, avec Charles Martel, n'est pas un très haut symbole, destiné à voiler et à révéler à la fois une « transmission », capitale pour l'Ordre maçonnique, et dont René Guénon a parlé dans les *Aperçus sur l'Initiation* (p.259) : l'hermétisme est une tradition d'origine égyptienne, revêtue d'une forme grecque, et qui fut

transmise au monde chrétien par l'intermédiaire des Arabes. Par ailleurs, il est inutile de souligner les rapports de tout ceci avec les mystères du « Saint-Empire ». — Mais passons maintenant à un autre sujet. A propos de la question : « Où se tient la Loge de saint Jean ? », l'auteur étudie les réponses données, où il est parlé d'un chien, d'un coq, du sommet d'une montagne et parfois de la vallée de Josaphat. M. Berger a bien vu « qu'il s'agit là d'une ancienne formule opérative », et, ajouterons-nous, en rapport avec un symbolisme d'ésotérisme chrétien très proche de celui de Dante. La vallée de Josaphat est le lieu traditionnel du Jugement dernier, où la Loge de saint Jean doit trouver place conformément aux paroles du Christ disant à Pierre à propos de Jean : « Si je veux qu'il demeure jusqu'à ce que je vienne, que t'importe ? ». Corrélativement, le « sommet d'une montagne » correspond au Paradis terrestre, qui touche à la sphère de la lune, et d'où procède toute initiation. Le chien fait allusion au secret (« Ne jetez pas aux chiens les choses saintes »), et le coq au silence, parce que cet oiseau avait reproché à saint Pierre de n'avoir pas su garder le silence devant les accusations da le servante de Caïphe. De plus, astrologiquement, le coq est solaire et le chien lunaire (cf. les chiens de Diane chasseresse, les chiens blanc et noir du Tarot qui « hurlent à la lune », etc.). La formule correcte (dont le début a été conservé en Angleterre et en Amérique) paraît donc être la suivante : « Sur la plus haute des montagnes, et dans la plus profonde des vallées, qui est la vallée de Josaphat, et en tout lieu secret et silencieux où l'on ne peut entendre chien aboyer ni coq chanter ». — Nous signalerons enfin l'extraordinaire réponse relative à la longueur du *cable-tow* : « Il est aussi long qu'entre l'extrémité de mon nombril et le plus court de mes cheveux ». Et comme on demande : « Quelle en est la raison ? », il est répondu : « Parce que tous les secrets gisent là ». Rejetant comme « assez superficielles » les multiples spéculations échafaudées sur cette question du *cable-tow*, M. Berger souhaite une explication « plus technique ». Il s'agit bien en effet de technique constructive, mais d'une technique ayant trait à la construction spirituelle. L'ombilic, symbole du centre (et par où passe le « signe de reconnaissance de la maîtrise) est le « lieu » du troisième des sept « centres subtils » de l'être humain (à travers lesquels s'élève le *luz*), les deux premiers de ces centres (région sacrée et région sub-ombilicale) étant « couverts » par le tablier maçonnique ; et la « ligature » de ce tablier s'effectuait à l'origine par un « nœud » placé précisément sur l'ombilic, nœud dont les deux extrémités sont figurées encore de nos jours sur les tabliers de modèle britannique. Quant au cheveu le plus court, il est en rapport avec la fontanelle supérieure et le vortex capillaire, dont la nature « spirale » est visible chez les jeunes enfants aux cheveux fraîche-

ment coupés. Et en effet « tous les secrets gisent là », c'est-à-dire qu'ils sont « en sommeil » tant que l'initiation reste seulement virtuelle, en dépit des occasions « sans nombre » offertes par la Maçonnerie pour l'éveil des possibilités d'ordre supérieur. La formule si parfaitement conservée par le *Dumfries* — comme un « joyau » intact parmi tant d'autres formules altérées, mutilées ou devenues incompréhensibles — jette une lumière inattendue sur les « opérations » pratiquées par les Maçons des « anciens jours », et évoque irrésistiblement les techniques de cet autre « art royal » qu'est le *Râja-Yoga*. On comprend dès lors pourquoi Guénon fit écho jadis à cette assertion d'Armand Bédarride : « La philosophie maçonnique est plus orientale qu'occidentale ». Guénon ajoutait : « Cela est très vrai, mais combien sont ceux qui le comprennent aujourd'hui ? » (Cf. *Etudes sur la F.-M.*, p. 190). Trente-cinq ans ont passé, et la situation est-elle meilleure ? Les formules venues à nous du fond des âges, si ce n'est de la « plus haute des montagnes », restent oubliées ou ignorées, inaperçues ou incomprises. Et l'on sait comment les anciens représentaient les cheveux de la déesse « Occasion ». Mais nous n'avons pas le droit de perdre courage, puisque la Loge de saint Jean se tient « dans la plus profonde des vallées », c'est-à-dire qu'elle doit durer jusqu'à la fin du cycle. Il y a dans la Maçonnerie une « solidité » (ou, pour employer le symbolisme de la Loge de table, une « santé ») qui, pour nous, est liée à ce « rôle conservateur » que lui reconnaissait René Guénon (cf. *Etudes sur la F.-M.*, t. II, p. 40). L'œuvre maçonnique guénonienne (qui n'est pas séparable de son œuvre complète) portera, n'en doutons pas, des fruits qui « passeront la promesse des fleurs ». En attendant, remercions M. Berger d'avoir mis en lumière — sans aucune difficulté de traduction, semble-t-il — les formules sur le *cable-tow* qui constituent évidemment ce que le *Dumfries* appelle, à la question 15 de son « catéchisme », le « secret royal ». Et nous pensons bien que M. Berger — sans toujours l'exprimer formellement — aura vu l'importance « primordiale » (c'est le cas de le dire) des textes qu'il nous fait connaître.

L'article suivant, signé « Ostabat », traite des « conditions pour le moins étonnantes dans lesquelles fut opérée la substitution du mot « Phaleg » à celui de « Tubalcaïn » comme « nom de l'Apprenti » au Rite Ecossais Rectifié. L'auteur, nous dit la présentation, est un jeune Maçon de ce Rite. Il rapporte comment, en 1785, le Directoire Ecossais Rectifié de la province d'Auvergne (résidant à Lyon), sur la proposition de Willermoz, décida cette modification, avec les attendus les plus sévères. « Vous avez pris pour mot de ralliement le nom d'un agent diabolique, celui-là même qui vous porte à tous les vices charnels. Votre ignorance vient de ce que ce mot était dans l'initiation égyptienne, etc. » Willermoz

agissait à l'instigation d'un « Agent Inconnu », qu'on sait aujourd'hui avoir été Marie-Louise de Vallière, chanoinesse de Remiremont, et sœur du commandeur de Monspey. Cette « crisiaque », comme on disait alors, adressait à la « Loge Elue et Chérie » (« La Bienfaisance » de Lyon) et à Willermoz d'abondants cahiers obtenus par « écriture automatique ». Willermoz communiqua les décisions de Lyon aux Loges allemandes de la « correspondance » rectifiée, mais celles-ci refusèrent d'appliquer l'innovation. Au bout de quelques mois, Willermoz se lassa d'ailleurs de l'Agent et de ses prétentions d'opérer « la réforme de toutes les sociétés maçonniques et de toutes les religions humaines ». Les membres les plus sérieux de « La Bienfaisance » s'écartaient. A la veille de la Révolution, le crédit de l'ambitieuse somnambule était ruiné. Mais « il demeure, dit Ostabat, que l'altération du rituel rectifié ne fut pas abolie, lors même que sa source était réputée sans autorité, et qu'elle subsiste encore aujourd'hui, témoignage de ces temps d'illusions où quelques-uns des Frères les plus illustres s'abandonnèrent, alors que la tourmente qui allait ruiner l'Ordre était à leur porte, à des prestiges que le Psalmiste nomme phantasmes de la nuit ». L'auteur sent bien que, derrière ce « funeste égarement », il dut y avoir quelque chose qui n'est pas accessible à la simple érudition, et il pense qu'il ne serait pas inutile « de réexaminer l'histoire dans cette perspective ». Mais tel n'est pas son propos actuel, qui est de provoquer, par un « retour aux sources », la « réparation », possible en effet, de la « fissure » qui, en 1785, porta un coup grave à l'intégrité du rituel rectifié. Une telle idée lui fait beaucoup d'honneur, et nous souhaitons à Ostabat « Vigilance et Persévérance ». Si « n'importe quoi peut être l'occasion d'un développement d'ordre spirituel », n'est-ce pas une occasion de choix, pour un Régime maçonnique, que tout effort en vue de lui faire retrouver son authentique tradition ?

Denys ROMAN.

Metapsichica, fasc. III/IV/1966 (Ceschina, Milano).

A traiter, numéro après numéro, les mêmes sujets de « métapsychique », de hantise ou d'« écriture automatique », on risque la répétition et la lassitude. Il est rare cependant qu'un point ou un autre ne mérite de retenir l'attention, non qu'il s'agisse de révélations, mais plutôt d'aveux ou de constatations qui attestent la faiblesse des thèses générales de la revue.

M. René Pérot s'est efforcé d'appliquer, au cours de plusieurs centaines de milliers d'expériences, le calcul des probabilités à la démonstration du caractère naturel de la perception extra-sensorielle : c'est beaucoup d'éner-

gie dépensée pour un résultat apparemment bien mince. M. Nicola Riccardi cherche à déterminer la nature et les limites des facultés « paranormales » chez un « magicien de société ». M. Giuseppe Cantone reconnait que la « hantise » a souvent besoin, pour se manifester, de l'intermédiaire d'un individu « mal structuré, instable et labile ». Le Professeur Giorgio Rabbeno constate la décadence de la race et de la civilisation blanches et propose, pour y remédier, une étonnante pratique d'« ethnopsychoanalyse » : les choses sont à la fois plus simples et peut-être plus irrémédiables, dans la mesure où le fol accroissement du progrès technologique et la décroissance parallèle de la vie spirituelle font apparaitre l'inéluctabilité d'un bouleversement cyclique.

Kairos, n° 3-4/1966 (Otto Müller Verlag, Salzburg).

Ce fascicule double nous propose un sommaire fourni où la « théologie de l'histoire des religions » et les problèmes, décidément actuels, de la « coexistence » du Christianisme et des Religions non-chrétiennes tiennent une large place. Les méthodes d'approche de la question ne nous paraissent cependant pas toujours susceptibles de lui apporter des réponses satisfaisantes.

Signalons par ailleurs une étude de M. Hjalmar Sunden sur les rapports entre le *koân* (*kung-an*) — méthode familière, on le sait, aux différentes écoles zen, et notamment à la secte *Rinzai* — et le fonctionnement du système nerveux. L'essai, basé sur les expériences de Pavlov, se termine heureusement par quelques formules qui, somme toute, en annulent les postulats initiaux : « *Le secret du Zen n'a pas seulement à faire avec le fonctionnement de notre système nerveux : c'est aussi un secret cosmique.* » « *Cette méthode... donne peut-être une nouvelle acception à la parole du Christ : « Frappez, et l'on vous ouvrira.* » Certes, mais qui « frappe » dans le cas du *koân* ?

Est-il exact, comme le suggère le R.P. De Smet, que la décadence spirituelle de l'Inde contemporaine provient du fait « *qu'aucune philosophie religieuse indienne ne propose une philosophie expresse de l'homme qui soit assez étendue pour le justifier dans toutes les dimensions de son être* » ? Ou l'impact de la civilisation technique de l'Occident n'est-il pas responsable d'un déracinement, d'une dissociation des esprits et d'une tradition demeurée proche de la source primordiale ? S'agit-il de reconstruire un « humanisme religieux » qui serait un compromis avec la vérité, ou est-ce à l'homme à faire retour à cette source ?

Suivent trois études sur l'Islam d'inégal intérêt : l'une de M.A.T. Khoury sur les *Courants mystiques dans l'Islam* où l'auteur, bien que persuadé du caractère essentielle-

ment coranique de la mystique musulmane, tente d'y découvrir des influences extérieures, sans doute influencé lui-même par l'acception chrétienne du mot « mystique », et par l'hostilité de l'orthodoxie littérale, aboutissant au drame d'al-Hallâj ; la seconde du cheikh Muhammad al-Hâfiz, de l'ordre soufi des Tigâniya, commentant quelques sentences d'Atâ Allâh al-Sikandari sur le thème du « voilement » de Dieu et de Sa manifestation : « *Est-il imaginable que quelque chose Le voile, alors qu'Il apparait en toute chose ?... Quelque chose peut-il Le voiler, alors qu'Il est l'Unique auprès de quoi nulle chose n'existe ?... Est-il concevable que quelque chose Le voile, alors que rien n'existe qui ne soit Lui ?* » La troisième de M. Abdel Samad Abdel Hamid, traitant de la *Pensée politique selon le Coran,* aboutit à des conclusions pour le moins surprenantes : les principes coraniques, nous dit-on en substance, favorisent le progrès technique et l'égalitarisme social ; ils sont incompatibles avec l'autoritarisme et le « féodalisme », et c'est pourquoi on les observe si peu de nos jours. Mais la libération des peuples arabes va permettre le retour à l'application harmonieuse des principes de l'Islam.

Il vaut de nous arrêter un peu plus longuement à la brillante étude que consacre M. Umar Ralf von Ehrenfels à la *Notion du temps dans la conception ethnocentrique du monde.* L'« ethnocentrisme », rappelle l'auteur, est selon la terminologie américaine, la contrepartie sociologique de ce qu'est l'égoïsme dans le comportement psychologique individuel ; cet égoïsme collectif a de tous temps conduit les peuples — qu'ils soient chinois, égyptiens, indiens ou européens — à surévaluer leurs propres richesses de pensée et de civilisaiton et à dévaluer celles de leurs voisins, attitude d'autant moins justifiée qu'on trouve aux époques et dans les régions les plus éloignées des parentés de comportement soulignées par les parentés stylistiques. Faut-il cependant appliquer ce principe aux rapports entre formes traditionnelles, et l'évolution présente de la « théologie de l'histoire des religions » est-elle une conséquence directe des progrès de l'éthnologie ? Le parallèle existe, mais ne touche évidemment pas à l'essentiel. Chacune des grandes traditions a le droit de prétendre au caractère *unique* de la Révélation dont elle procède, caractère que la Révélation possède effectivement comme telle. Aussi Pékin, Delphes, Bénarès ou Jérusalem considérés comme *omphalos* ne relèvent-ils que secondairement de l'« *ethnocentrisme classique* » : en tant que « centres » spirituels, ils sont effectivement *le* « centre du monde ». La volonté de puissance de l'Occident profane, du XVI[e] au XIX[e] siècle, a certes favorisé l'expansion du Christianisme, mais elle a utilisé son attitude spirituelle comme prétexte et comme justification plus qu'elle n'a coïncidé avec elle.

Si l'on excepte certains cas d'expansion liés aux conditions cycliques, le seul « universalisme » légitime ne

nous semble pas être celui qu'envisage la sociologie — fût-ce par générosité —, mais celui qui transcende les formes de l'esprit. On pourrait même dire que, d'une certaine manière, l'un se développe en proportion inverse de l'autre.

On pourrait enfin citer l'étude de M. Dominik Mach sur la *Vérité du Mythe*, si le point de vue trop particulier qu'il adopte ne l'amenait à répondre très imparfaitement à la promesse du titre.

Pierre GRISON.

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) — 4-1967

ÉTUDES TRADITIONNELLES

Rédacteur en Chef :
MICHEL VÂLSAN

68e Année — Mai - Juin 1967 — N° 401

DES CONCOMITANCES DE L'AMOUR DE DIEU

La notion d'« amour de Dieu » évoque à tort ou à raison l'image d'un sentiment adressé à une personne humaine ; c'est là une image qui semble contredire et le caractère informel et transcendant de la Divinité et le caractère spirituel et surnaturel de l'amour contemplatif, mais en réalité, il n'y a là aucune contradiction, d'abord parce que Dieu assume effectivement, à l'égard de l'homme, un aspect humain (1), et ensuite parce que la spiritualité, du moment qu'elle est humaine, englobe forcément l'élément affectif de l'âme, quelle que soit la place ou la fonction qu'elle lui réserve. Mais quand nous faisons abstraction de cette humanisation à la fois légiférante et miséricordieuse du Divin ainsi que de cette canalisation spirituelle de la sensibilité humaine, nous verrons que l'« amour de Dieu » n'a en lui-même rien de limitatif quant à l'objet ni de spécifiquement sentimental quant au sujet ; il se réduit en dernière analyse à notre choix de la « dimension intérieure », conformément à la parole évangélique : « Le royaume des cieux est au-dedans de vous. » Il s'agit donc ici fondamentalement d'une alternative entre l'« extérieur » et l'« intérieur », ou entre le monde et Dieu (2) : la « dimension extérieure », c'est le domaine des choses multiples, de la dispersion et de l'impermanence, mais aussi, corrélativement, celui de la limitation, de la compression égoïste,

(1) Même dans le Bouddhisme, où les Bouddhas et les grands *Bodhisattvas* assument, pratiquement et suivant les besoins, la fonction de Divinité personnelle.

(2) Ou le *Nirvâna*, car ce qui compte ici c'est, non l'aspect de personnalité, mais celui d'absoluité, d'infinitude, de salvation.

du « durcissement du cœur » ; et la « dimension intérieure » est au contraire le domaine de l'unité, de la synthèse, de la permanence, mais aussi, corrélativement, celui de l'illimitation, de la dilatation spirituelle, de la « fusion du cœur ». L'amour de Dieu apparaît ainsi comme un changement fondamental d'accent ou de tendance, ou comme le renversement d'un mouvement initial et naturel, mouvement inversé en raison de la perversion de notre nature déchue ; ce renversement ou cette conversion doit d'ailleurs se renouveler sans cesse même dans le cadre d'un amour spirituel stabilisé, car l'égoïté est toujours là et le mouvement vers l'Intérieur exige toujours une certaine séparation d'avec les phénomènes.

L'homme qui « aime Dieu » — qu'il soit monothéiste ou bouddhiste —est donc en fin de compte celui qui « vit à l'Intérieur » et « vers l'Intérieur ». Il y a, dans cette attitude, à la fois immobilité et mouvement : l'immobilité spirituelle s'oppose au mouvement indéfini des choses situées dans la durée, tandis que le mouvement spirituel s'oppose au contraire à la passivité naturelle de l'âme, laquelle n'est qu'un aspect du « durcissement du cœur ».

***

L'amour de Dieu implique, non seulement que l'homme se rende indépendant de la dimension extérieure en tant que telle et en refuse les contenus extériorisants, mais aussi que dans cette dimension — en tant que miroir de l'Intérieur cette fois-ci — l'homme donne spontanément sa préférence aux choses qui manifestent l'Intériorité ; autrement dit, l'amour de Dieu se projette indirectement sur les choses qui en sont les symboles ou les véhicules et qui, de ce fait, prolongent en quelque sorte l'Intérieur à l'extérieur. Cette projection est d'autant plus plausible qu'à rigoureusement parler rien ne se situe en dehors de Dieu, et que l'extériorité n'est au fond qu'une apparence.

Ainsi, l'homme spirituel sera porté — à priori du moins — à préférer la virginité quasi paradisiaque de la nature aux œuvres humaines ; mais il aimera aussi

les sanctuaires, car parmi les œuvres humaines, le sanctuaire est divin : c'est comme si la nature vierge, avec ce qu'elle comporte de divinité, se manifestait dans le cadre même de l'art humain, en transposant celui-ci sur le plan divin ; la nature vierge et l'art sacré sont ainsi comme l'alpha et l'oméga, ils s'opposent complémentairement comme le Paradis terrestre et la Jérusalem céleste. Tous deux manifestent à leur manière l'Intérieur dans l'extériorité, et ramènent vers l'Intérieur celui qui comprend leurs signes.

Ce que nous offrent le symbolisme et la beauté de la nature vierge et de l'art sacré est fort loin de se réduire à de simples « consolations sensibles », comme le voudraient sans doute la plupart des théologiens ; en effet, cette notion moralisante reste en deçà de la nature des choses et ne rend nullement compte de la transparence métaphysique des phénomènes ; elle n'exprime au fond que la subjectivité sentimentale (1). Il y a dans les formes terrestres d'inspiration céleste beaucoup plus que des satisfactions plus ou moins passionnelles : il y a en elles quelque chose des archétypes divins, qu'elles manifestent sous le rapport de la vérité aussi bien que sous celui de la beauté. En leur qualité d'« extériorisations de l'Intérieur » elles favorisent l'« intériorisation de l'extérieur » et retracent par là cette fonction de la Révélation et de l'*Avatâra* : « descendre » pour « faire monter », se diversifier pour unir, s'humaniser afin de déifier.

A l'amour de la nature et du sanctuaire s'ajoute — et doit s'ajouter — celui de la compagnie des saints hommes (2) ; en effet, de même que l'amour du sanctuaire, donc d'une œuvre faite de main d'homme, compense le refus des édifices humains, de

(1) Seule la prodigieuse insuffisance de cette notion peut expliquer l'acceptation d'un art aussi opaque — c'est-à-dire dépourvu de toute transparence et de toute alchimie — que celui de la Renaissance et du Baroque, sans parler des aberrations contemporaines dont le formalisme proprement infernal n'est même plus du tout de l'ordre des « consolations sensibles » ; c'est plutôt de « désolations » qu'il faudrait parler.

(2) C'est ce que les Hindous appellent *satsanga*, mot qui renferme le sens d'« association avec la qualité ascendante », *sat*.

même l'amour de la compagnie des hommes spirituels, donc d'une collectivité, compense le refus de la société humaine. Et encore, de même que le sanctuaire est un « édifice naturel » en ce sens qu'il est au fond œuvre divine, de même la collectivité spirituelle est une « société d'ermites », puisque la spiritualité est précisément la tendance à l'intériorité transcendante.

***

La nature vierge est l'art de Dieu, et l'art sacré — exécuté par les hommes — jaillit de la même Source divine ; la solitude est la porte de l'intériorité, et la compagnie spirituelle est une solitude collective — nous l'avons dit — et une intériorisation par influences réciproques. Ceci prouve que les attitudes spirituelles ne sont jamais des limitations réellement privatives ni des partis pris ; elles se réalisent toujours sur le plan de ce qui semble être leur contraire, ce qui implique en somme que tout village ou toute ville est normalement l'extension d'un sanctuaire et devrait le rester, et que toute collectivité humaine est normalement une association spirituelle et devrait réaliser par conséquent la « solitude collective » en véhiculant la tendance intériorisante (1).

Il convient de distinguer — et cela est d'ailleurs évident — entre la qualité d'intériorité propre à tels phénomènes extérieurs et la façon intérieure ou intériorisante de regarder toutes choses : le premier point de vue est objectif et le second subjectif, mais aucun ne saurait abolir la validité de l'autre ; rien n'est plus faux en effet que de prétendre que toutes les choses se valent sous tout rapport parce que seul « l'esprit » compte, ce qui reviendrait à soutenir que les qualités des choses sont dépourvues de raison suffisante et d'efficacité. En réalité, il faut opter, dans la mesure du possible, pour les choses conformes à l'amour de Dieu, puis réaliser — et

(1) C'est ce que l'Islam entend réaliser en faisant de chaque homme un prêtre et de chaque maison une mosquée, et en plongeant toute l'existence sociale dans la religion sans laisser de place à l'élément purement profane.

c'est là le second mouvement — cet amour dans le contexte de toute chose qui s'impose à nous par le destin ; sur la base des distinctions objectives, l'homme peut toujours réaliser — sans mélanger les points de vue — l'intégration ou la synthèse, donc l'indistinction transcendante. Sans cette base objective, l'indifférence est de l'affectation hypocrite et sotte ; à la fausse sagesse, il faut préférer l'imperfection ordinaire.

La clef de la doctrine globale que nous venons d'esquisser est en somme le caractère de théophanie qu'a le monde sous ses aspects positifs : la nature est une théophanie, et de même le sanctuaire ; et de même encore, et même avant tout, le contenu vivant et central des deux ambiances, à savoir l'homme ; mais celui-ci, dans ce contexte, est forcément l'homme spirituel, donc « création » comme la nature vierge, et « révélation » comme le sanctuaire ou comme toute liturgie en général. Une des principales erreurs d'un spiritualisme ignorant est le mépris de l'ambiance, soit au nom de l'« esprit » (1), soit dans une intention de paupérisme mal compris (2).

Dans les civilisations traditionnelles, rien ne sort de l'ambiance « liturgique » et eschatologique, et aucune « culture » profane n'est là pour briser ce cadre ou ce « rêve collectif » ; certes, l'élément mondain s'insinue partout, et il est même capable de produire toutes sortes de détériorations partielles, mais le cadre sacré neutralise ces tendances et empêche que

(1) Toutes les simplifications erronées au sujet de l'Hindouisme, par exemple, viennent du fait qu'on oublie qu'il constitue essentiellement une « ambiance » ; les Hindous modernisés sont les premiers à le perdre de vue, et l'inconscience à cet égard fait même partie de l'arsenal de l'esprit moderne. La même remarque vaut d'ailleurs en ce qui concerne les vertus : Shri Shankarâchârya n'était sans doute pas un moraliste au sens étroit du terme, mais il ne pouvait pas ne pas posséder au plus haut degré les vertus essentielles, et il aurait été fort étonné si on lui avait présenté un aspirant contempteur des vertus sous prétexte de *jnâna* pur. Les vertus, c'est l'homme, et c'est à l'homme, non à un fragment humain, que s'adresse l'*Advaita-Vedânta*.

(2) On sait que le Curé d'Ars, ce « pauvre des pauvres », prenait un soin extrême à orner son église ; alors qu'il se privait de tout, rien n'était trop précieux pour la maison de Dieu.

l'ambiance générale cesse d'être ce qu'elle doit être, et d'offrir ce qu'elle doit offrir.

***

L'homme est par définition une synthèse ; c'est dire que tout se retrouve en lui, si bien que ses connexions avec l'ambiance ont toujours quelque chose de relatif, en principe tout au moins et quelle que soit leur importance. L'homme est une synthèse, non seulement en tant qu'individu isolé, mais aussi, d'une manière différente, en tant que couple, bipolarisation de l'androgyne primordial : dans les conditions normales, l'amour conjugal synthétise les éléments « nature vierge », « sanctuaire » et « compagnie spirituelle », parce que l'homme synthétise lui-même ces trois éléments. Si la sexualité peut être rejetée ascétiquement à cause de son aspect d'« extériorité » ou d'« extériorisation », elle peut également s'intégrer contemplativement dans l'« amour de Dieu » en vertu de la qualité d'intériorité qui lui est propre en principe, et qui est propre à l'homme comme tel et à l'union comme telle. (1).

« Les femmes, les parfums et la prière » : trois choses qui, selon un *hadîth* célèbre, « furent rendues dignes d'amour » au Prophète ; ce symbolisme nous offre une doctrine concise des réverbérations extérieures de l'amour de l'Intérieur. La femme, synthétisant en sa substance la nature vierge, le sanctuaire et la compagnie spirituelle, est ce qu'il y a pour

(1) D'où la qualité sacramentelle du mariage. Pour les musulmans, « le mariage est la moitié de la religion » (*hadîth*), conception qui d'une part transcende — comme le sacrement — l'utilitarisme biologique de la théologie morale, et d'autre part est à l'antipode du libertinage désinvolte du monde ; c'est du reste l'élément « profanation » qui apparente la luxure au « péché contre l'Esprit », car se faire dieu d'une manière gratuite et triviale est une usurpation qui équivaut à un suicide spirituel. Pour ce qui est du caractère sacramentel intrinsèque du mariage, on se rappellera que Eve fut créée « parce qu'il n'est pas bon que l'homme soit seul » et que « Je veux lui faire une aide qui lui soit assortie » (*Genèse* II, 18) ; le *Cantique des Cantiques* lui aussi se place sur un autre terrain que la morale utilitaire, laquelle est suffisante socialement, mais non humainement ni spirituellement.

l'homme de plus aimable, elle est sous son aspect le plus élevé la projection formelle de l'Intériorité infinie et miséricordieuse dans l'extériorité ; elle assume, sous le rapport envisagé, une fonction quasiment sacramentelle et libératrice. Les « parfums », eux, représentent les qualités ou beautés quasiment informelles, exactement comme le fait la musique, c'est-à-dire qu'il y a, à côté de la projection formelle de l'Intériorité, encore une projection informelle complémentaire symbolisée par les qualités, non visuelles ou tangibles, mais auditives ou olfactives ; les parfums sont comme la musique du silence.

Quant au troisième élément mentionné dans le *hadîth*, la « prière », il est précisément ce qui conduit de l'extérieur à l'Intérieur et consacre et transmue à la fois les éléments qualitatifs du plan externe ; on voit par là que le ternaire du *hadîth* mohammédien, loin d'être d'un arbitraire ahurissant et d'une mondanité choquante comme le croient ceux qui n'ont aucune idée du symbolisme oriental en général ni de la perspective islamique en particulier, fournit au contraire une doctrine parfaitement homogène, et fondée, non sur l'alternative morale ou ascétique bien entendu (1) mais sur la transparence métaphysique des choses (2). Nous pourrions du reste préciser la nature des trois éléments du ternaire à l'aide des notions — énumérées dans le même ordre — de « beauté », d'« amour » et de « sainteté » : la beauté et l'amour sont ce qui reflète l'Intérieur dans le monde extérieur, et la sainteté, ou le sacré, est ce qui établit le pont — dans les deux directions — entre les plans externe et interne (3).

(1) Principe : pour réaliser Dieu, il faut rejeter le monde, puisque celui-ci éloigne de Dieu de diverses manières. Perspective incarnée par le Bouddha, le Christ.

(2) Principe : tout ce qui a un caractère à la fois naturel et positif est compatible, en principe sinon toujours en fait, avec la plus haute spiritualité et peut assumer par là même un rôle de support ou d'adjuvant de réalisation ou de contemplation. C'est-à-dire qu'aucune chose naturelle positive n'éloigne de Dieu par sa nature même ; elle ne le fait que dans la mesure où notre attitude lui impose cette fonction. Perspective incarnée par Krishna, Mohammed.

(3) Ce ternaire « Sainteté », « Beauté », « Amour » se retrouve dans la formule koranique de consécration et d'ouverture :

« Tout ce qui est beau provient de la Beauté de Dieu », enseigne un *hadîth*. Les musulmans insistent volontiers sur le lien entre la beauté et l'amour et ne sont guère portés à dissocier ces deux éléments qui, pour eux, sont les deux faces d'une même réalité : qui dit beauté, dit amour, et inversement, alors que pour les chrétiens l'amour mystique s'associe exclusivement au sacrifice, sauf dans l'ésotérisme chevaleresque et ses prolongements (1). Le *hadîth* que nous venons de citer renferme en somme toute la doctrine des concomitances terrestres de l'amour de Dieu, ensemble avec cet autre *hadîth :* « Dieu est beau, et il aime la beauté » ; et c'est là la doctrine de la transparence métaphysique des phénomènes. Cette notion de beauté ou d'harmonie, avec tout ce qu'elle implique de symétries et rythmes subtils, a dans l'Islam une signification des plus vastes : « A Dieu sont les plus beaux Noms », dit le Koran a plusieurs reprises, et on appelle « belles choses » (*husnâ*) les vertus. « Les femmes et les parfums » : ce sont, spirituellement parlant, les formes et les qualités, à savoir les vérités à la fois dilatantes (2) et fécondes

« Au Nom de Dieu (*Allâh*) l'infiniment Bon (*Rahmân*), l'infiniment Miséricordieux (*Rahîm*) » : il y a dans le Nom de *Rahmân* l'idée de Béatitude — ou de Beauté — intrinsèque et rayonnante, et dans *Rahîm* celle de Bonté agissante. En d'autres termes : Dieu jouit intrinsèquement de sa Beauté ; il a créé le monde par le rayonnement de sa Beauté, et il soutient, nourrit, illumine et sauve les créatures par l'action de son Amour ; sa Beauté contient son Amour et inversement, et les deux Qualités sont unies et immuables dans sa Sainteté.

(1) D'aucuns penseront que le rapport « beauté-amour » est purement « naturel », donc étranger à la spiritualité ; c'est ignorer qu'un rapport naturel positif est enraciné dans le surnaturel et en comporte les vertus en fonction de la valeur spirituelle et de l'attitude rituelle de l'homme. Au niveau exotérique, c'est le dialogue sans issue entre deux ordres de vérité, ascétique l'un et alchimique l'autre ; nous y insistons une fois de plus puisqu'il s'agit là, sur le plan moral tout au moins, de la principale pierre d'achoppement entre l'Occident et l'Orient. Et ajoutons à ce propos que tout exotérisme — de droit ou de fait — a tendance à mettre l'humilité à la place de l'intelligence et le mérite à la place de la beauté, comme si c'étaient là d'inévitables alternatives.

(2) La vérité unitaire de l'Islam, selon le Koran, « dilate la poitrine », tandis que l'erreur la rétrécit ; l'erreur cause le trouble et le vacarme, la vérité est la « maison de la Paix » (*dâr es-Salâm*), elle est belle et calme.

et les vertus qu'elles exhalent et qui leur répondent en nous.

« Tout sur la terre est maudit sauf le souvenir de Dieu », a dit le Prophète ; ce qui doit s'entendre non seulement selon l'abstraction (*tanzîh*) mais aussi selon l'analogie (*tashbîh*) : c'est-à-dire que le souvenir de Dieu est non seulement l'intériorité sans images ni saveurs, mais aussi la perception du divin dans les symboles (*ayât*) du monde, ou encore : les choses sont maudites — ou périssables (1) — en tant que phénomènes purement extérieurs et extériorisants, mais non en tant qu'elles actualisent le souvenir et qu'elles manifestent les archétypes contenus dans la Réalité intérieure et divine (2). Et tout ce qui, dans le monde ambiant, donne lieu à une concomitance de notre amour de Dieu, ou de notre choix de la « dimension intérieure », est en même temps une concomitance de l'amour que Dieu nous témoigne (3), ou un message d'espérance du « royaume des cieux qui est au-dedans de vous. »

⁂

Ces considérations — ou même la simple notion d'« amour de Dieu » — nous amène à une question connexe, celle de la Personne divine en rapport avec notre capacité d'amour : on peut se demander ici ce que signifie le caractère masculin prêté à Dieu par les Ecritures, et comment l'homme — le mâle — peut transférer tout son amour, naturellement centré sur la femme, sur une Personne divine qui semble

(1) « Toute chose est périssable, sauf sa Face ». (*Koran*, XXVIII, 88).

(2) « Les sept cieux et la terre et ceux qui s'y trouvent le louent, et il n'y a point de chose existante qui ne le loue, mais vous ne comprenez pas cette louange... » (*Koran*, XVII, 44) — Et de même : « Le tonnerre célèbre ses louanges... » (XIII, 13) — « Ne regardent-ils pas les choses que Dieu a créées, comme les ombres (des choses) se tournent de droite à gauche, se prosternant devant Dieu et s'abaissant ? » (XVI, 48) — « A lui sont les plus beaux Noms ; tout ce qui est dans les cieux et sur la terre célèbre ses louanges... » (LIX, 24).

(3) C'est ce qu'exprime précisément la tournure : « Ils (les femmes et les parfums) me furent rendus (par Dieu) dignes d'amour ».

exclure la féminité. La réponse est que la raison du caractère masculin de Dieu dans le monothéisme sémitique signifie, non que la Perfection divine puisse exclure les perfections féminines, ce qui est impensable, mais uniquement que Dieu est totalité, non partie, ce dont le mâle humain est précisément l'image, d'où sa primauté par rapport à la femme, — primauté soit relative, soit inexistante à d'autres égards ; il importe en effet de comprendre que le mâle n'est pas totalité comme Dieu l'est, et que la femme n'est pas davantage partie d'une façon absolue, car chacun des sexes, étant pareillement humain, participe de la nature de l'autre.

Si chacun des sexes constitue un pôle, Dieu ne saurait être ni masculin ni féminin, c'est-à-dire que le langage aurait tort de réduire Dieu à l'un de ces pôles réciproquement complémentaires ; mais si au contraire chaque sexe représente une perfection, Dieu ne peut pas ne pas posséder les deux caractères, la perfection active l'emportant toutefois sur la perfection passive. Qu'on le veuille ou non, la Sainte Vierge assume la fonction, dans le Christianisme, d'aspect féminin de la Divinité, du moins pratiquement et en dépit de toutes les précautions théologiques ; cette constatation, loin de comporter un blâme de notre part, a au contraire pour nous un sens des plus positifs. Dans l'Islam, on dit parfois que l'homme a un caractère féminin par rapport à Dieu ; mais d'un autre côté, la doctrine des Noms divins implique que la divinité possède toutes les Qualités concevables et que, si nous voyons dans la femme parfaite certaines qualités qui lui sont propres, elle ne peut les avoir qu'en tant que réverbération des Qualités divines correspondantes.

***

L'« amant de Dieu », avons-nous dit, ne peut pas ne point aimer — *a priori* et d'une certaine manière au moins — ce miroir du Ciel qu'est la nature vierge, mais il ne l'aime pas nécessairement d'une façon exclusive puisqu'il aime en principe aussi les sanctuaires faits de mains d'hommes ; et il aime la solitude de la nature et des sanctuaires, mais non d'une

façon exclusive puisqu'il aime également la compagnie des saints, c'est-à-dire des hommes dont les tendances convergent sur l'intériorité et qui sont fermement établis dans l'Intérieur divin. Cependant, dire que l'homme est une synthèse signifie qu'il porte tout en lui-même : la nature vierge par la virginité de son âme, le sanctuaire par la sainteté de son cœur et de son souvenir de Dieu, et la compagnie spirituelle par la vérité et l'élévation de ses pensées. En d'autres termes : dans la mesure même où l'homme est sensible au caractère théophanique de l'ambiance terrestre, il est obligé de la réaliser en lui-même. Pour le saint, l'ambiance congéniale n'a jamais le sens d'un attachement mondain, elle a une fonction d'« hygiène spirituelle » à la fois négative et positive : réduire au minimum ou même exclure les influences troublantes et dissipantes, et faire bénéficier l'âme d'influences apaisantes et de supports d'intériorisation qu'offrent les ambiances pures et purificatrices ; mais il va de soi que c'est la réalité intérieure seule qui constitue la *conditio sine qua non* de la voie (1).

Il faut en définitive distinguer deux sortes de concomitances de l'amour de Dieu : les unes qui sont externes, naturelles et somme toute passives, à savoir les préférences conformes aux valeurs réelles et quasiment divines des choses — c'est ce dont nous venons de parler — et les autres qui sont internes, surnaturelles dans leur plénitude, et actives, à savoir les vertus fondamentales et décisives, ou la vertu tout court.

La vertu, concomitance active de l'amour de Dieu, est soit statique, soit dynamique : elle est accepta-

(1) Il faut dire aussi que dans un monde pétri d'« angélisme hypocrite », les formes les plus extérieures revêtent, par contraste, une importance spirituelle qu'elles n'avaient pas auparavant ; dans une civilisation traditionnelle, le symbolisme et la beauté sont partout, et avec eux l'intelligence et la vérité. Quoi qu'il en soit, toute cette question de l'ambiance favorable se trouve en rapport avec ce qui a été appelé la « géographie sacrée » : un saint peut en quelque sorte s'identifier à un fleuve, une montagne, un sanctuaire ; Shri Râmana Maharshi fut comme l'incarnation du mont Arunâchala, manifestation et demeure terrestre de Shiva.

tion de la Volonté divine, gratitude, contentement, patience, recueillement ; ou elle est, complémentairement, don de soi, espérance, confiance, générosité, ferveur. Et ceci nous permet de définir la vertu comme telle : elle n'est autre que la « piété », la conscience intégrale de notre dépendance à l'égard de Dieu, avec toutes les attitudes volitives et émotives que cette conscience implique ; sans cette piété ou cet instinct dévotionnel, le discernement intellectif et la concentration contemplative n'auraient ni ampleur ni stabilité. Un manque de vertu, sans pouvoir empêcher sans doute une connaissance élevée si l'intelligence en est capable, limite le déploiement intérieur de cette connaissance et la rend fragmentaire ; en d'autres termes, l'intellect le mieux doué n'est pas à l'abri de toute vicissitude s'il se ferme à la grâce, laquelle est en partie fonction de notre caractère, donc de notre vertu globale (1). Les vertus spirituelles, au pluriel, sont les modalités en principe indéfiniment diverses de la vertu une, comme les couleurs sont les modalités de la lumière.

Le problème de l'« amour du prochain » s'insère, de toute évidence, dans celui de l'« amour de Dieu », en ce sens que le premier est essentiellement un aspect extériorisé du second, c'est-à-dire que la charité entre hommes retrace dans la « dimension extérieure » quelque chose de la « dimension intérieure » ; l'importance cruciale de cette charité résulte d'un certain complémentarisme entre « Dieu à l'Intérieur » et « Dieu dans le monde », ou de la nécessité d'un équilibre entre l'extérieur et l'Intérieur. Autrement dit : on ne peut entrer dans la dimension intérieure par égoïsme ; or se dépasser soi-même pour rencontrer Dieu, c'est se voir soi-même — et d'une certaine manière Dieu — dans les autres ; inversement, s'efforcer de se voir soi-même dans les autres en fonction de la Vérité, c'est contribuer puissamment à l'intériorisation contemplative. En l'absence d'au-

(1) Plotin a dit qu'il est impossible, ou illégitime, de parler de Dieu sans être vertueux ; ce qui signifie qu'il est impossible à l'homme privé des vertus, non de réciter des leçons de métaphysique, sans doute, mais de parler des choses divines d'une manière spontanée et détaillée, et par conséquent avec autorité.

tres hommes — dans le cas de l'ermite par exemple — c'est l'égo du contemplatif qui devient l'égo comme tel et qui, de ce fait, englobe toute individualité ; sa délivrance est virtuellement celle de tous les croyants, d'où une sorte de magie analogique qui répand ses bénédictions invisibles comme une rosée.

Nous pourrions désigner les vertus-clefs — en insistant sur des nuances quelque peu différentes — par les termes de « patience » et de « générosité », que nous avons déjà mentionnés : la première vertu consiste à supporter plus qu'on ne croit pouvoir ou devoir, tandis que la seconde vertu, au contraire, consiste à donner plus que ne le voudrait notre nature. La générosité implique l'absence de toute mesquinerie, non seulement envers les créatures, mais aussi vis-à-vis du Ciel.

A la patience se rattache la « gratitude », laquelle regarde en quelque sorte vers le passé en tant qu'Origine divine et Norme (1) ; et à la générosité se rattache la « confiance », laquelle regarde vers l'avenir en tant que But divin et Accomplissement (2). L'avenir comme le passé se situent ici dans l'Eternel Présent, lequel est l'athanor de toute alchimie contemplative ; autrement dit, les perfections passives ou statiques se réfèrent au Passé divin toujours présent, et les perfections actives ou dynamiques, à l'Avenir divin déjà actuel (3).

Quant aux vertus de « contentement » et d'« espérance », celle-ci — étant dirigée vers l'Avenir divin — s'apparente à la confiance, et celle-là — étant enracinée dans le Passé divin — est voisine de la gratitude. Il y a d'une part les qualités de recueillement ou de quiétude, et d'autre part celles de ferveur ou de vie.

***

Si l'acte le plus élevé de l'âme est un acte d'adoration, — une participation volitive et émotive à no-

(1) D'où l'idée de « tradition ».
(2) D'où le zèle eschatologique qui est comme le complément de la fidélité traditionnelle.
(3) Dieu est « le Premier et le Dernier et l'Extérieur et l'Intérieur ». (*Koran*, LVII, 3).

tre conscience de la causalité métaphysique, — la vertu en soi sera indirectement un tel acte : elle sera fondée sur le respect des êtres et des choses, donc de leur signification divine. Ceci n'a rien à voir avec le nivellement inintelligent et mou d'un « spiritualisme libéral », car n'est capable de respect que celui qui est capable du contraire, c'est-à-dire : toute créature mérite le respect, sauf celle qui méprise ce qui est respectable ; la capacité de mépriser celui qui méprise injustement est une dimension nécessaire du respect de l'Existence et de ses contenus positifs. La sainte colère vise l'orgueil, non la personne théomorphe et en principe convertible de l'orgueilleux ; que l'homme vraiment vertueux ne peut oublier cette distinction est prouvé par le fait qu'il se réjouit de la conversion du pécheur. La personnalité convertible et immortelle — et seule respectable sans condition — de l'orgueilleux ou du méchant, donc de l'individu qui méprise ce qui est respectable, se trouve emprisonnée au fond de l'égo conscient, au niveau duquel l'âme et le péché coïncident ; il s'agit par conséquent, non de dissocier totalement le vice d'avec le vicieux, mais de mépriser, avec le vice, la partie animique qui est infestée par lui et qui agit par lui. Quand on corrige un enfant, ce n'est pas à son âme immortelle qu'on en veut, ni exclusivement au vice abstrait, mais à l'amalgame entre l'âme et le vice, donc à ce quelque chose que nous appellerons le vice concret ou individualisé (1).

En dernière analyse, la vertu est notre conformité à la pure Existence ; nous entendons par ce mot, non une abstraction philosophique partant de l'idée fausse que seuls les phénomènes sont concrets, mais au contraire la Substance universelle concrète dont nous sommes des modalités, si bien que, s'il y a de l'abstrait en cela, il est de notre côté, un peu comme l'écume sur une vague pourrait être dite « abstraite » par rapport à la réalité invariable de l'eau. Or l'Existence dans sa virginité est tout ce que nous devrions être ; seules ses ruptures d'équilibre produisent, d'une manière fragmentaire et éphémère, ces manifestations privatives que nous appelons le mal ; et elle les produit, sous l'impulsion des inépuisables possibilités du divin Soi, afin de manifester celui-ci en vertu de l'Infinitude divine même ; en manifestant, l'Existence produit du même coup des modes d'éloignement dont certains — ceux qui manifestent le moins indirectement cet éloignement — sont maléfiques dans la mesure même où ils expriment l'éloignement comme tel. Mais la Substance elle-même demeure éternellement virginale, bonne et bienheureuse, elle est pure et calme : c'est ainsi que sera l'âme consciente de son substratum ontologique, et réalisant par l'intelligence et la volonté l'harmonie salvatrice (1). La vertu, c'est de se résigner à l'absolu Réel — lequel est Bonté et Béatitude — à partir du rêve terrestre qui ignore encore cette félicité, sauf dans ses fissures célestes ; celles-ci sont « partout et nulle part », soit que nous les subissions comme des dons, soit que nous les obtenions d'une manière active, mais non sans le secours du Ciel.

***

On pourrait établir toute une doctrine de la spiritualité sur la base de ces quatre notions-clefs : le « discernement » intellectif entre le Réel et l'illusoire; la « concentration » contemplative sur le Réel ; la « vertu », condition active et intrinsèque ; l'« ambiance », condition extérieure, passive et extrinsèque. Or l'ambiance congénitale n'est autre chose que le

(1) Ghazâli et d'autres ont insisté sur ce paradoxe de l'amour : s'il faut aimer pour Dieu et en Dieu, il faut aussi savoir haïr en Dieu. Haïr le vicieux d'une façon absolue serait ne pas désirer sa conversion ; or aucun homme vertueux ne peut avoir ce sentiment, et cela prouve que la « haine en Dieu » est comme enveloppée de l'« amour en Dieu », de même que — selon le Koran — la divine Miséricorde embrasse toute chose. L'Evangile insiste sur l'amour, mais l'attitude du Christ envers les marchands du Temple, les scribes et les villes impénitentes prouve que l'amour de tous n'exclut pas la condamnation du mal concret, celui que véhiculent les âmes ; sans ces âmes, le vice ne serait pas.

(1) Les litanies de la Vierge, de même que, en Islam, les prières sur le Prophète, concernent sous un certain rapport l'Existence en tant que manifestation première du Soi et substance de toutes les perfections existentielles.

reflet cosmique externe de ce qui, en nous-même, est la vérité et la vertu ; les éléments formels ont une fonction profonde et régulatrice, illuminative en même temps qu'apaisante, à l'égard des différentes régions de la conscience humaine. Le Paradis, qu'il soit un « jardin » ou une « cité céleste », constitue par définition une ambiance et il est même le prototype ou la quintessence de toute ambiance spirituelle possible ; mais il ne serait rien sans la vertu surnaturelle des anges et des élus, de même que cette vertu serait inconcevable si elle n'était à la fois une expression et un miroir de la divine Vérité.

L'amour de Dieu est essentiellement fonction de la foi : sans la rectitude intrinsèque de celle-ci, l'amour ne saurait être réel. Il y a bien des genres de concentrations possibles — l'orgueil comporte lui aussi une contraction — mais il n'y a pas d'intériorisation spirituelle sans cet élément objectif et intellectuel qu'est la vérité.

En d'autres termes : l'intériorisation est essentiellement fonction du discernement métaphysique, de l'idée d'absolu et d'infini ; et il vaut évidemment mieux n'avoir que cette idée, sans y joindre aucun effort, que de chercher une fausse intériorité et de tomber ainsi dans un piège mille fois plus néfaste que la distraction pure et simple. C'est la vérité qui garantit le repliement sur soi de toute fausse complaisance ; c'est elle qui neutralise l'égoïsme naturel du cœur en introduisant dans l'alchimie contemplative une saveur de mort, conformément à cette parole : « Qui veut garder sa vie, la perdra. » L'*amor Dei* est en même temps une *mors Deo ;* l'analogie entre l'amour et la mort n'est nulle part plus réelle qu'en face de Dieu.

Frithjof SCHUON.

LE LIVRE D'ENSEIGNEMENT PAR LES FORMULES INDICATIVES DES GENS INSPIRÉS

(Kitâbu-l-I'lâm bi-ichârâti ahli-l-ilhâm)

(Suite) (*)

CHAPITRE SUR LA CONNAISSANCE

(Bâb fi-l-Ma'rifah)

L'un des gens inspirés a dit : « La Connaissance est de statut seigneurial (*rabbâniyyah*) » (1).

Un autre d'entre eux a dit : « La Connaissance est de statut divin (*ilâhiyyah*) » (2).

Un autre a dit : « La Connaissance est de statut d'Esprit Saint (*qudsiyyah*) » (3).

Un autre a dit : « La Connaissance c'est de connaître sur quoi tu reposes et sur quoi Il repose. »

Un autre a dit : « La Connaissance c'est de connaître sur quoi tu reposes, et d'être incapable de connaître sur quoi Il repose. »

Un autre a dit : « La Connaissance c'est d'être incapable de te connaître par toi. »

Un autre a dit : « La Connaissance est la vision du Connu (*al-Ma'rûf*) (en se plaçant) du côté du Connu » (4).

(*) Voir *E.T.* de mars-avril 1967.

1. C'est-à-dire relève de l'autorité de Dieu en tant que « Seigneur » (*Rabb*). Cf. le hadith : « Celui qui connait son âme connait son Seigneur ».

2. C'est-à-dire relève de l'autorité de Dieu en tant que « Dieu » (*Ilâh*).

3. C'est-à-dire relève de l'autorité de Dieu en tant que Très-Saint (*Quddûs*) et de l'Esprit Saint (*Rûhu-l-Qudus*) en tant que Son envoyé.

4. Et non pas du côté du connaissant (*al-ârif*). — A moins que

Un autre a dit : « La Connaissance est réunion (*jam'iyyah*) entre toi et Lui. »

Un autre a dit : « La Connaissance est science de la limite qui se trouve entre toi et Lui, de sorte que tu restes toi et Lui Lui. »

Un autre a dit : « La Connaissance c'est de regarder ce qui est autre-que-Lui, de Lui et par Lui, ensuite de l'éteindre en Lui, de sorte que reste Lui, et toi inséré en Lui. »

Un autre a dit : « La Connaissance c'est la science du statut (*al-h'ukm*) » (1).

Un autre a dit : « La Connaissance fait partie des haleines parfumées (*rawâih'*) de l'Identité Suprême (*at-Tawh'îd*) (2), que connaissent les Compagnons des Souffles (*Açh'âbu-l-Anfâs*) » (3).

Un autre a dit : « La Connaissance est la domination du tout avec Son " Œil ". »

Un autre a dit : « La Connaissance appartient à celui qui réside sur le Trône. »

Un autre a dit : « Celui qui est Trône pour Dieu possède valablement la Connaissance et on l'appelle Connaissant (*ârif*). »

Un autre a dit : « La Connaissance est une parole (*khit'âb*) spéciale de la part de Dieu à Son serviteur, en vertu de laquelle celui-ci est appelé Connaissant. »

Un autre a dit : « La Connaissance est ce en quoi s'accordent Dieu et le serviteur et qui est pratiquable dans le monde » (4).

le mot *al-ma'rûf* qui est amphibologique ne soit à prendre ici une première fois au sens commun de « bienfait » ou du « Bien », ce qui reviendrait à : « La Connaissance c'est de reconnaître que le bienfait de la Connaissance vient du Connu Lui-même ».

1. Il s'agit du « statut » qui est propre à chaque chose : le statut de la Réalité divine, celui de ta réalité personnelle, etc.

2. Sens appuyé sur une application spéciale de la racine dont est dérivé le mot *Ma'rifah* ; cf. *'arf* = « odeur », *arifa* = « sentir le parfum », *arrafa* = « parfumer ».

3. Catégorie initiatique qui connaît les réalités par le moyen de la faculté olfactive. Cf. *Futûhât*, ch. 34.

4. Sens qui réfère à une autre application de la racine *arafa* : *al-'urf*, c'est ce qui est connu, admis et pratiqué comme équitable, comme bien ; mot analogue donc à *al-ma'rûf* que nous avons relevé précédemment.

Un autre a dit : « Poser des questions au sujet de la Connaissance est ignorance, car la Connaissance est répandue (1) dans tout l'univers : il n'y a partout que des connaissants, mais chacun à sa mesure. Ainsi d'une part : Où est Allah ? (demanda l'Envoyé d'Allah à la négresse muette). Et celle-ci fit réponse (par un geste) : Au Ciel ! — Aussi d'autre part (l'Envoyé d'Allah dit) : Allah était et rien avec Lui, et Il est maintenant Tel qu'Il était (2). Or l'un et l'autre sont des connaissants. »

Un autre a dit : « La Connaissance est le secret de l'Acte existenciateur (*at-Takwin*) » (3).

Un autre a dit : « Celui qui a reçu le *kun* (= « sois ! ») a reçu la Connaissance » (4).

Je dis à l'un des gens de cette catégorie : J'ai entendu qu'un des maîtres aurait déclaré : « L'ascète est celui qui a reçu le pouvoir du *kun* et, qui, par comportement ascétique, s'abstient d'en faire usage. » Mon interlocuteur répondit : « Il prétendait cela (*kadhâ za'ama*) et la prétention (*az-za'm*) est vaine » (5).

Un autre a dit : « La Connaissance est expérience théopathique (*chat'h'*). »

Un autre a dit : « La Connaissance consiste à faire suivre le bien après le mal, tout en restant ferme quant au statut (des choses arrivées, considérées en elles-mêmes). »

1. *Mabthûthah*. L'éditeur de Haidarabad a raison de corriger *mathbûtah* du manuscrit Asafia 376.

2. Telle est la forme la plus courante du hadith, mais Ibn Arabi précise une fois que la deuxième partie de cette phrase est une simple adjonction des lettrés faite par souci de ne pas prendre la première partie dans un sens temporel, exclusivement au passé.

3. Ce qui est exercé par le pouvoir du mot *kun* = « sois ! » Cf. Cor. 2, 117 : « Quand Il veut une chose Il ne lui dit que : sois ! et elle est ».

4. Initiatiquement on peut recevoir le pouvoir opératif du *kun*.

5. Cela veut dire peut-être que l'ascèse ne s'oppose pas à ce qu'on fasse usage du *kun*, mais pour un bien impersonnel qui apparaît comme nécessaire.

CHAPITRE SUR L'AMOUR

(*Bâb fi-l-Hubb*)

L'un des gens inspirés a dit : « L'Amour n'est pas valable (*lâ yaçihhu*) » (1).

Un autre d'entre eux a dit : « Il n'y a qu'Amour. »

Un autre a dit : « L'Amour est attribut intrinsèque (*na't*) et non qualité de relation (*waçf*). »

Un autre a dit : « L'Amour est un secret divin qui est conféré en toute « essence » selon ce qui convient à celle-ci. »

Un autre a dit : « Comment peut-on nier l'Amour alors qu'il n'y a dans l'existence que lui ? Sans l'Amour l'Existence ne serait pas parue (2). C'est de l'Amour que vient tout ce qui est paru et c'est par l'Amour que tout est paru. L'Amour est infusé dans l'Existence et c'est l'Amour qui lui imprime le transfert (*yanqulu-hu*). »

Un autre a dit : « La négation de l'Amour n'est pas valable, car c'est par l'Amour qu'agit le Moteur (*al-Muharrik*) (3), et c'est par l'Amour que se meut le Mobile (*al-Mutaharrik*) et est arrêté l'immobile. C'est par l'Amour que parle le parlant et que se tait le silencieux. »

1. Sous entendu : pas valable sous le rapport de la Réalité essentielle qui exclut la dualité, la relation et l'inaccomplissement, alors que l'Amour n'est possible qu'en rapport avec l'absent (*al-ghâib*) ou avec ce qui n'est pas en acte (*al-ma'dûm*) (cf. Ibn Arabî : *Futûhât* ch. 178).

2. Cf. le hadith : « J'étais un Trésor caché. Je n'étais pas connu. Or J'aimai à être connu. Je fis donc une création et Je Me suis rendu Connu aux créatures, et celles-ci Me connurent ».

3. Le Moteur est une désignation péripatétique de Dieu qui se retrouve aussi dans la scolastique chrétienne. Quant au rôle moteur cosmique de l'Amour, on se rappelera *L'Amor che muove il sole et l'altre stelle* qui conclut la Divine Comédie.

Un autre a dit : « L'Amour est un Sultan auquel se conforme toute chose » (1).

(*à suivre*)

Muhyu-d-dîn IBN ARABÎ

Traduit de l'arabe et annoté par
M. VÂLSAN.

---

(1) Puisque nous venons de citer Dante, on se rappelera aussi qu'une des formes sous laquelle apparaissait l'Amour chez les *Fedeli d'Amore* auxquels le poète appartenait, était celle d'un Roi (cf. René Guénon « *Fidèles d'Amour* » et « *Cour d'Amour* », Voile d'Isis, juillet 1933).

RENÉ GUÉNON ET LA LETTRE G

Nous avons à plusieurs reprises attiré l'attention sur les travaux de M. Jean-Pierre Berger dans le *Symbolisme*. Cet auteur a entrepris la traduction des anciens documents (*Old Charges*) de la Maçonnerie opérative anglaise, et il a déjà publié le plus long de ces textes, le *Dumfries Manuscript n° 4*. A une œuvre aussi utile et aussi ardue, qui eût rebuté bien des esprits moins courageux, M. Berger joint des études originales, toujours consacrés à des questions maçonniques difficiles ou peu connues. Son article sur Nemrod et la tour de Babel est un modèle du genre. On ne peut malheureusement en dire autant de son récent travail : « *Ce G, qui désigne-t-il ?* », paru dans le *Symbolisme* de janvier-mars 1967.

L'auteur y étudie l'important symbole qu'est la lettre G, en utilisant les renseignements puisés dans la littérature maçonnique, anglaise et française, du XVIIIe siècle, et aussi les rituels, surtout britanniques, pratiqués jusqu'à nos jours. La première mention écrite de l'usage en loge du G se trouve dans l'ouvrage de Samuel Prichard, *Masonry Dissected*, publié en 1730. Le G y est désigné comme représentant en premier lieu la Géométrie, et en second lieu « le Grand Architecte de l'Univers, Celui qui fut hissé sur le pinacle du Temple saint », c'est-à-dire le Christ. En France cependant, le G fut bientôt interprété comme « l'initiale de *God*, Dieu en anglais ». Bien plus, un écrit de 1745, *Le Sceau rompu*, parle d'une Grande lumière dans laquelle on distingue « la lettre G, initiale de Dieu en hébreu ». Une telle affirmation est à retenir. De toute façon, aujourd'hui, dans la Maçonnerie de langue anglaise, le G est considéré comme l'initiale de *God*, et aussi comme le symbole du soleil. Toutefois, les rituels irlandais font exception, et déclarent formellement que « le G ne

désigne ni Dieu, ni la Géométrie, mais qu'il a une signfication ésotérique ». Nous reviendrons à la fin de notre article sur ce point, qui est d'une exceptionelle importance.

M. Berger ne parle pas des autres interprétations qu'on a données de cette lettre. Celle qui en fait l'initiale du mot « Gnose » mériterait pourtant au moins une mention. L'Américain Albert Pike, qui fut en son temps le plus haut dignitaire du Rite Ecossais, a écrit que « la Gnose est l'essence et la moëlle de la Franc-Maçonnerie » (1). Formule digne de remarque, si on la rapproche de certains textes anciens donnés par M. Berger, et qui présentent la lettre G comme « l'essence de la Loge de Compagnon » et comme « le centre d'où vient la véritable Lumière ».

Pour rendre plus facile aux lecteurs non Maçons la compréhension de ce qui va suivre, nous reproduisons le début de l'« instruction » du second degré, telle qu'elle est pratiquée dans de nombreuses Loges françaises, et qui ne diffère en rien des textes utilisés par M. Berger dans son exposé.

« Etes-vous Compagnon ? — J'ai vu l'étoile flamboyante.

« Pourquoi vous êtes-vous fait recevoir Compagnon ? — Pour connaître la lettre G.

« Que signifie la lettre G ? — La Géométrie, qui est la cinquième science ».

« Que signifie encore la lettre G ? — Quelqu'un de plus grand que vous, Vénérable Maître.

« Et qui donc pourrait être plus grand que moi, qui suis un Maçon libre et accepté, et le Maître d'une loge juste et parfaite ? — Le Grand Géomètre de l'Univers, Celui qui fut hissé sur le pinacle du Temple. »

***

L'article de M. Berger semble surtout destiné à discuter deux des interprétations données par Gué-

(1) C'est par cette citation que débute le premier article écrit par René Guénon sur la Maçonnerie dans la revue *La Gnose*. Il avait alors 24 ans. (Cf. *Etudes sur la F.-M.*, II, 257).

non (2). L'auteur voit dans la seconde de ces interprétations (G initiale de Géométrie) une « rectification » de la première (G initiale de *God*), oubliant simplement qu'« un symbole qui n'aurait qu'un sens ne serait pas un véritable symbole » (3). A ce compte, il aurait pu aussi considérer comme une autre contradiction une citation d'Oswald Wirth, reprise par Guénon, et affirmant que la Gnose parfaite est figurée en Maçonnerie par « la lettre G de l'étoile flamboyante » (4). Mais c'est surtout deux assertions de Guénon que combat M. Berger : celle qui fait du G un équivalent symbolique du *iod* hébraïque ; et celle selon laquelle « d'après *certains* (5) rituels opératifs, la lettre G est figurée au centre de la voûte... et un fil à plomb, suspendu à cette lettre G, tombe au centre d'un swastika tracé sur le plancher (6) ». L'auteur reproche notamment à Guénon de s'être inspiré en l'occurence de la correspondance de Clément Stretton, diffusée par la revue *The Speculative Mason*. Et il trouve regrettable que Guénon ait « éprouvé le besoin de recourir à l'autorité d'une source aussi sujette à caution ».

Quelles que puissent être les informations de M. Berger touchant Clément Stretton, nous regrettons d'avoir à lui dire que Guénon, sur un tel sujet, en avait incomparablement davantage. Avant la guerre de 1914, Guénon fut en relation avec les membres les plus remarquables de la H.B. of L., qui lui fournirent notamment les renseignements relatifs à l'origine du spiritisme. Autour de cette organisation, une des dernières manifestations de l'hermétisme occidental non maçonnique, gravitaient des « fraternités » de diverses sortes, plus ou moins en contact avec quelques-uns des derniers Maçons opératifs, qui n'avaient toujours pas pardonné à la Grande Loge d'Angleterre le schisme « spéculatif » de 1717, et qui refusaient obstinément d'admettre dans leurs rangs quiconque portait le nom abhorré d'Anderson. Deux siècles avaient passé, la Maçonnerie s'était répandue par le monde. Eux, ils n'avaient pas bougé dans leur « fidélité » et dans leurs rancœurs. Ils avaient vu certaines de leurs Loges se transformer en *Trade-Unions* (c'est-à-dire en syndicats) (7), et plusieurs de leurs membres adhérer à la *Co-Masonry* (Maçonnerie mixte) et même aux organisations « irrégulières » de John Yarker (Rite de Memphis-Misraïm). Mais tout ne valait-il pas mieux que de s'aggréger aux Spéculatifs ? Ils ne sont pas rares, les théologiens devenus hérésiarques à force d'ultra-orthodoxie (8).

C'est un de ces irréductibles, Clément Stretton, qui, voyant l'irrémédiable décadence de l'Ordre opératif, communiqua par lettres, notamment à John Yarker, certaines informations dont l'utilisation ultérieure par la revue *The Co-Mason*, devenue — ô ironie des

(2) Voir *La Grande Triade*, ch. XXV, et *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, ch. XV.

(3) Cette expression, aux termes près, est empruntée à M. J. Corneloup, auteur dont les conceptions sont cependant en général fort éloignées de celles de Guénon (Cf. *Etudes sur la F.-M.*, II, 140).

(4) Cf. *Etudes sur la F.-M.*, II, 259.

(5) C'est nous qui soulignons le mot *certains*. En effet, à lire M. Berger, on pourrait croire que Guénon attribuait à toutes les Loges opératives la pratique dont il s'agit. Or, personne n'a été plus conscient que cet auteur de la multiplicité des Rites maçonniques, multiplicité qui doit remonter à une antiquité fort reculée.

(6) *La Grande Triade*, p. 205.

(7) Cf. *Etudes sur la F.-M.*, II, 180. Guénon donne là quelques indications sur les conséquences rituelles de ce fait assez peu connu.

(8) Par ce mot assez peu adéquat d'« ultra-orthodoxie », nous avons voulu désigner cette mentalité surtout « formaliste » qui attache à l'accessoire autant de prix qu'à l'essentiel. En 1717, l'heure était sans doute venue d'une « réadaptation » de la Maçonnerie opérative ; car les « opérations » véritables avaient cessé depuis longtemps. Malheureusement, cette tâche fut confiée à Anderson, et que fit-il ? Alors qu'il eût fallu à tout prix conserver les *Old Charges*, il les brûla. Quant aux Loges demeurées « opératives », il semble bien que leurs dirigeants aient fait piètre figure en face d'un Anderson et d'un Désaguliers. Les attitudes successives du duc de Wharton n'ont pas servi leur cause. Et que dire de ceux qui fondèrent des organisations anti-maçonniques, comme les *Gregorians* et surtout les *Gormogons*, dont le nom seul eût dû leur inspirer une salutaire terreur ? Il fallut attendre 1751 pour qu'une « réaction » saine fût instaurée ; ce fut la fondation, par des maçons irlandais résidant à Londres, de la Grande Loge d'Athol qui, en un demi-siècle, allait « retourner » la situation, et, sauvant tout ce qui pouvait encore être sauvé, devait assurer, à l'« union » de 1813, le triomphe des conceptions des « Anciens » sur celles des « Modernes ».

mots ! — *The Speculative Mason,* n'avait rien à apprendre à René Guénon, qui en connaissait bien auparavant, et par un autre canal, tout l'essentiel. Seulement, par une discrétion bien compréhensible, il attendait, pour en parler, qu'il en fût fait état publiquement. Et il est probable en effet que Stretton a parfois « enjolivé » les choses (nous pensons en particulier à un certain escalier à marches multiples, dont chacune correspondait à une clé différente) ; mais la plupart de ses renseignements sont exacts. Et si d'aventure M. Berger connaissait actuellement une revue maçonnique de la valeur intellectuelle du *Speculative Mason,* il serait bien aimable de nous en donner l'adresse ; nous nous y abonnerions volontiers.

***

Après avoir critiqué ce qu'il croit être les « sources » de René Guénon, M. Berger en arrive à la question du G tracé au plafond, et d'où descend un fil à plomb tombant au centre d'un swastika. Il écrit les lignes suivantes :

« La disposition matérielle de ce symbolisme « po-
« laire »... ne peut se concevoir que dans un local
« spécialement et exclusivement affecté à la Loge
« opérative, et une telle pratique ne peut pas cor-
« respondre à un usage ancien. Il faut en effet rap-
« peler ici les textes maçonniques dont l'authenticité
« ne saurait être mise en doute, où il est affirmé
« au contraire qu'antérieurement à la Maçonnerie
« dite spéculative, les tenues avaient lieu en plein
« champ. Ainsi, dans les statuts de la Loge d'Aber-
« deen, en date du 27 décembre 1670, on peut
« lire : « Nous décrétons qu'aucune Loge ne sera
« tenue à l'intérieur d'une maison d'habitation où
« vivent des personnes, mais en plein champ, excepté
« s'il fait mauvais temps, et qu'alors la maison soit
« choisie sans que personne ne voie ni entende...
« Nous décrétons de même que tout Apprenti soit
« admis dans notre antique Loge en plein champ. »

« De cette pratique, on retrouve d'ailleurs des
« échos, en particulier dans le manuscrit de l'*Edin-*
« *burgh Register House* (1696) : « à un jour de voyage

« de la ville, sans l'aboiement d'un chien ni le chant
« d'un coq », et aussi dans *A Mason's Examination*
« (1723) : « Où avez-vous été fait Maçon ? — Dans
« la vallée de Josaphat, derrière un buisson de
« jonc, où l'on n'entend jamais chien aboyer ni coq
« chanter » ; et encore : « sur la plus haute monta-
« gne ou dans la plus profonde vallée du monde »
« (*Grand Mystery of Freemasoury discovered*) ; et
« enfin dans *Masonry Dissected :* « Où se tient la
« Loge ? — Sur un emplacement sacré, sur la plus
« haute colline, ou dans la plus profonde vallée,
« ou dans la vallée de Josaphat, ou quelque autre
« lieu secret ».

Ici, on se frotte les yeux, puis on recommence la lecture, et l'on est bien obligé de se rendre à l'évidence : M. Berger a pris ces expressions si évidemment symboliques dans leur sens littéral ; il a cru — est-ce possible ? — que les Opératifs se réunissaient réellement en plein champ, derrière un buisson de jonc, sur la plus haute montagne du monde, et même — pourquoi pas ? — dans la vallée de Josaphat ! Cela nous paraît invraisemblable, d'autant plus que l'auteur, qui a traduit si magistralement le *Dumfries n° 4,* ne peut ignorer que de telles expressions s'appliquent par excellence à la Loge de saint Jean.

Peu importent les circonstances qui ont pu amener la Loge d'Aberdeen à édicter son règlement de 1670 (8 *bis*). Ce qui est sûr, c'est que les Opératifs se

(8 *bis*) Nous avons eu la curiosité de consulter l'article sur la Loge d'Aberdeen dans l'encyclopédie de Mackey (t. III, p. 1 151). Nous y avons trouvé effectivement les deux statuts dont parle M. Berger. Mais nous y avons aussi trouvé les lignes suivantes : « Les procès-verbaux du « bourg » d'Aberdeen, ininterrompus depuis 1398, font de nombreuses allusions aux Maçons... Un de ces procès-verbaux parle de la « Loge » des Maçons, un bâtiment (*a building*) en 1483... Un procès-verbal de 1544 parle du bâtiment de la Loge qui était le lieu de réunion permanent des Maçons... Une première Loge maçonnique... avait été construite en bois, et fut brûlée par les ennemis du Métier (*Craft*), lesquels, dit-on, étaient nombreux et comptaient dans leurs rangs les membres du clergé. (Car depuis la mort de Wyclef, le clergé fournissait les anti-Maçons les plus acharnés — bien que plusieurs de ses membres aient compté parmi les meilleurs des Maçons —, l'Eglise romaine ayant *officiellement* [souligné dans le texte] condamné, au concile général d'Avignon, toutes les sociétés secrètes)... Une autre Loge fut construite

réunissaient « à couvert » dans des auberges, comme l'ont toujours fait aussi les Compagnons du Tour de France. Le nom de la Loge étant gardé secret, on ne la désignait que d'après l'enseigne de l'auberge. A l'Oie et au Gril ; A la Couronne ; Au Pommier ; A la Coupe et à la Grappe de raisin : c'étaient là des Loges opératives (9). Et comment M. Berger n'a-t-il pas vu l'évidente incompatibilité des conditions qu'il énumère ? Jusqu'à une époque toute récente, le silence des champs n'était troublé, précisément, que par l'aboiement fidèle des chiens ramenant les troupeaux, et par le chant des coqs s'appelant et se répondant de ferme en ferme.

Est-il sérieux également d'écrire que le tracé d'un G sur le plafond et d'un swastika sur le sol, reliés par un fil à plomb, « ne peut se concevoir que dans un local spécialement et exclusivement affecté à la Loge opérative » ? Résoudre un tel problème n'était qu'un jeu. Il comportait même une solution dont Guénon n'a pas parlé. Avant 1914, dans les auberges de villages, la « maîtresse poutre », dont on connaît le symbolisme, était munie de crochets auxquels on suspendait des bouteilles enrubannées, et où l'on eût pu, à l'occasion, suspendre une lettre G en métal d'où serait descendu un fil. Une hampe terminée par un crochet en forme d'Y servait à élever et à descendre les bouteilles, que l'on « crochetait » ainsi par trois fois : en les accrochant, en les décrochant et enfin en les débouchant. « Crochetâtes-vous onques bouteilles ? » demande Rabelais dans la préface de *Gargantua,* avant de conseiller à ses lecteurs « curieuse leçon et méditation fréquente » afin, dit-il, de « rompre l'os et sucer la substantifique moelle, c'est-à-dire ce que j'entends par ces symboles pythagoriques ».

par la suite, mais fut encore brûlée (et avec elle de nombreux documents anciens), probablement par le Marquis de Huntly, quand il mit à sac la ville d'Aberdeen avec 2 000 soldats. En 1700, les Maçons construisirent encore une autre Loge, bien isolée (*well apart*) sur le rivage de la mer ». Ces textes, pensons-nous, se suffisent à eux-mêmes.

(9) On ne connaît guère que sous ces noms les quatre Loges opératives qui formèrent la Grande Loge de Londres, le 24 juin 1717.

Les objets les plus humbles, dans une civilisation qui n'a pas encore rompu toute attache avec l'ordre traditionnel, sont pleins d'une signification profonde, dès lors qu'on les considère à la lumière de l'enseignement des Maîtres.

(à suivre)

Denys Roman.

TOPILTZIN QUETZALCOATL

Peu de destinées furent aussi chargées de signes et de sens que celle de ce souverain des Toltèques. Grand prêtre, monarque, réformateur, fondateur de civilisations, Topiltzin fut un personnage d'une mesure exceptionnelle.

Son père, Mixcoatl (« Serpent-Nuage »), se trouvait à la tête des Toltèques et des Otomis, lorsque ces tribus, auxquelles est probablement imputable le sac de Teotihuacan, s'emparèrent, au dixième siècle, de la plus grande partie du Mexique.

Un jour, Mixcoatl était en train de chasser, lorsqu'il vit une femme qui lui plut. Elle s'enfuit, apeurée, et il lui décocha quelques traits qu'elle arrêta de la main. Son nom était Chimalma (« Main-Bouclier »). Mixcoatl l'épousa, et bientôt, elle attendit un enfant. Selon certaines chroniques, la conception de ce dernier aurait été virginale : la jeune femme aurait avalé un morceau de jade bleu-vert, et se serait ainsi trouvée enceinte. Le jade, cette pierre si prisée des Indiens, revêt donc ici un aspect fécondant. Peu de temps après, Mixcoatl fut tué par son frère Ihuitimal, appelé également Atecpanecatl («Seigneur du Palais des Eaux »), qui s'empara du pouvoir. Chimalma dut se réfugier chez ses parents, dans la région de Tepoztlan, où elle mourut en donnant naissance à son fils.

Cet enfant fut nommé Topiltzin (« Notre Prince »); mais, comme il était venu au monde le jour Ce Acatl (1er Roseau, ce qui correspondrait à l'année 947) (1),

(1) En plus de l'année solaire (Xihuitl), les Méxicains utilisaient un calendrier sacré de 260 jours, le Tonalpohualli, constitué par la combinaison de vingt noms de jours avec les treize premiers nombres. Parmi ces vingt noms, quatre seulement, les « Porteurs de l'année », pouvaient servir à désigner le premier jour de l'année solaire : Acatl (« Roseau ») Tecpatl

on l'appela Ce Acatl Topiltzin. Remarquons qu'il naquit orphelin, donc, en quelque sorte, « sans père ni mère ».

Elevé par ses grands-parents, il fréquenta l'école sacerdotale de Xochicalco, où subsiste encore la splendide pyramide de Quetzalcoatl. Topiltzin y fut remarqué pour sa piété, au point qu'il devint rapidement grand-prêtre de Quetzalcoatl (2). Il prit alors le nom de Ce Acatl Topiltzin Quetzalcoatl.

Par la suite, Topiltzin se rendit à Culhuacan (« Colline tortueuse »), la capitale toltèque. Il y recueillit les ossements de son père, auquel il fit rendre des honneurs funèbres dignes de son rang. Puis, il conduisit Ihuitimal au sommet d'une colline appelée Huizachtepetl, (c'est, de nos jours, le *Cerro de la Estrella*), où s'élevait une petite pyramide. Le neveu adressa à l'oncle d'amers reproches au sujet de la mort de Mixcoatl, et le tua. Ce meurtre, rituel en quelque sorte, conféra à Topiltzin une réputation de sainteté. Il modifia le nom de la colline, qu'il baptisa Mixcoateptl (« Montagne de Mixcoatl »), et il instaura un culte en l'honneur de son père, qui devint un dieu de la guerre et de la chasse.

A la suite de ces événements, le fils de Chimalma hérita le royaume des Toltèques, dont il transféra la capitale à Tulancingo, dans l'actuel état d'Hidalgo, puis, vers 977, à Tula, dont il fit une ville magnifique (3). Il y fit venir des Indiens qui n'étaient pas des Toltèques, les Nonoalca (« Sourds-Muets »). Ces habiles artisans, peut-être des survivants de Teoti-

(« Silex »), Calli (« Maison »), et Tochtli (« Lapin »). Comme ces noms étaient associés à treize nombres différents, la même combinaison de nom et de nombre représentant le premier jour de l'année solaire ne pouvait se répéter qu'après un cycle de 52 ans ou Xiuhmolpilli (« Faisceau d'années »).

(2) « Le Serpent aux Plumes précieuses », probablement un emblème du Verbe.

(3) On ne sait si Tula est la légendaire Tollan, telle qu'elle est décrite par Sahagun, ou si les Toltèques ont donné à leur nouvelle capitale le nom de leur cité d'origine. Tollan était une ville merveilleuse, « aux précieux palais de jade vert, de coquillages rouges et blancs, où les épis de maïs et les melons atteignaient la taille d'un homme, où le coton de toutes couleurs croissait dans l'air toujours rempli d'oiseaux rares au précieux plumage ».

huacan, bâtirent, travaillèrent le bois et la pierre, fabriquèrent de belles poteries. Ils adoraient la même divinité que Topiltzin, tandis que les Toltèques avaient pour dieu principal Tezcatlipoca (« Miroir fumant ») (4).

C'est ici que commence l'aventure religieuse de Topiltzin. Ce prince était extrêmement pieux, et consacrait de longues heures à son sacerdoce. Il passait tout le jour en méditation dans une chambre obscure ; la nuit, il montait au sommet d'une montagne, et en guise de sacrifice, il faisait couler son sang au moyen de longues épines. Ce grand civilisateur aurait en outre enseigné à son peuple de nouvelles méthodes de culture du maïs et du coton, l'art de la belle poterie polychrome, le travail de l'or, de l'argent et du cuivre, le dessin et l'écriture. Un chroniqueur dit de ce prince loyal et sage, qu'il mit fin aux guerres, à la corruption, et même à la mort.

Aussi les Toltèques l'aimaient-ils et le respectaient-ils profondément. Cependant, lorsque, tel le pharaon Ikhounaton, il promulgua des réformes de la religion, lorsqu'il décréta l'abolition des sacrifices humains, les seuls offrandes autorisées étant les gâteaux de maïs, les serpents, les fleurs, les papillons et l'encens, lorsqu'il tenta d'instaurer définitivement le culte de Quetzalcoatl, en éliminant celui de Tezcatlipoca, les Toltèques s'inquiétèrent, et voulurent se défaire de lui.

Ici se place l'épisode de la tentation de Topiltzin. On dit en effet que c'est Tezcatlipoca, aidé de deux autres génies « maléfiques », qui contraignit le monarque à quitter Tula. Alors que celui-ci était assis, en méditation, dans la chambre obscure du temple, Tezcatlipoca lui apparut, et lui dit « Je vais te montrer ton corps ». Il présenta un miroir à Topiltzin,

(4) Tezcatlipoca est le dieu de la nuit, le « dieu noir », par opposition à Quetzalcoatl, le dieu de l'aurore, le « dieu blanc », le père des hommes. Ces deux divinités représentent deux « aspects » divins opposés et complémentaires, et sont comparables à Shiva et Vishnou. D'où le caractère d'hostilité qui se révèle parfois entre les cultes respectifs. Les dieux suprêmes étaient Tonacatecuhtli et son épouse Tonacihuatl (« Seigneur et Dame de notre Subsistance »), Brahma et sa Shakti.

qui s'y vit sous les traits d'un vieillard ridé. Effrayé, il se dit : « Si mes sujets me voient ainsi, ils vont s'enfuir ». Le second génie, Coyotlinahuatl (« Sorcier-Coyotte »), le déguisa avec de la peinture rouge, des plumes, et un masque. Le troisième Ihuimecatl, prépara un mets fait de tomates, d'oignons, de poivrons, de maïs et de haricots, et fabriqua aussi du *pulque* (5), auquel il ajouta du miel. Les trois divinités invitèrent Topiltzin à dîner. Il mangea le plat cuisiné, mais hésita à boire, craignant de s'enivrer ou de mourir. Il s'y décida cependant, et se mit bientôt à chanter et à dire : « Allez donc me chercher ma sœur, la charmante Quetzalpetlatl » (« Natte de plumes »). Lorsqu'il s'éveilla du sommeil où il était tombé, il comprit qu'il avait perdu sa dignité sacerdotale.

Gémissant et pleurant, accompagné de ses disciples, il partit en exil à Cholula, où il demeura vingt ans. Puis il emmena quatre jeunes prêtres à Coatzacoalcos, où il leur enseigna sa doctrine. Il les renvoya par la suite à Cholula, et leur promit de revenir, en un jour Ce Acatl, du côté du soleil levant. Il se rendit alors dans la région que les chroniques appellent Tlillan Tlapallan (« Endroit de la Peinture rouge et noire »), et qui est sans doute le Yucatan.

Dans cette contrée, au nom de Quetzalcoatl correspond celui de Kukulcan, qu'il soit question du nom du Dieu ou de celui d'un homme. Certaines traditions y font allusion à un Kukulcan, qui aurait été un conquérant et un souverain. « Les Indiens, dit Landa, pensent qu'un grand seigneur, nommé Cuculcan, régna avec les Itza qui s'établirent à Chichen Itza... Ils disent qu'il vint de l'ouest. » S'il s'agit bien de lui, Topiltzin aurait résidé à Mayapan et à Chichen Itza, puis serait retourné plus tard dans les hautes terres (6).

(5) Boisson alcoolisée à base de *maguey* (agave), qui jouait un rôle important dans certains rites.

(6) Il peut en effet s'agir là de deux personnages différents, car le nom de Quetzalcoatl, ou, au Yucatan, Kukulcan, était très fréquent. Le Yucatan fut effectivement aux mains de dirigeants toltèques à la fin du Xe siècle. Ceux-ci lui imposèrent une partie de leur tradition et de leur art. Ce Kukulcan fonda Mayapan, céda le pouvoir à la famille Cocom, puis disparut.

Sa fin est plus mystérieuse encore que sa naissance, et est bien digne d'un tel homme. Certains disent qu'il alla à Tlatayan, qu'il y prépara un grand bûcher funéraire dans lequel il se jeta. La fumée montant du bûcher se transformait en oiseaux au merveilleux plumage. Huit jours plus tard, il serait réapparu sous la forme de Vénus à son lever héliaque. Ces huit jours correspondent à la période de conjonction de Vénus avec le soleil, durant laquelle elle demeure invisible, unie à l'astre éclatant, cette planète était nommé Tlahuizcalpantecuhtli, « Seigneur de la Maison de l'Aurore », et ce titre appartient également à Quetzalcoatl, dont Vénus est l'emblème. Topiltzin s'était donc identifié à son divin patron.

Selon d'autres « légendes », le prêtre-roi aurait pris la mer sur un radeau fait de serpents enlacés. On raconte parfois qu'il a été vu dans l'Oaxaca, dans le Chiapas, dans le Tabasco, et dans d'autres régions.

Tel Hénoch, Elie, Saint Jean, Lao-Tseu, et d'autres grands spirituels, Topiltzin Ce Acatl Quetzalcoatl apparaît donc comme « immortel ». Il n'est pas mort, il a été « enlevé », et doit revenir un jour. Sa présence est demeurée vivante.

Par une étrange coïncidence, Cortès mit le pied sur la terre mexicaine à l'instant où le calendrier aztèque ramenait une année Ce Acatl (7). Les Mexicains virent là une réalisations de la prophétie, et ainsi s'explique l'hésitation de Moctezuma, qui aurait pu, sans doute, rejeter les envahisseurs à la mer. On n'opposa qu'une faible résistance à celui qui pouvait être un dieu devant prendre possession de son domaine (8).

Dieu sait, pourtant, si ce conquistador audacieux, mais sans scrupules, était loin d'être un saint personnage. On pourrait cependant faire, à ce propos, une remarque. Les réformes que Topiltzin instaura — ou du moins, tenta d'instaurer, car elles ne semblent guère avoir été mises en pratique — étaient de deux ordres. Au point de vue doctrinal, il voulut imposer le culte quasi exclusif de Quetzalcoatl, Dieu de lumière, personnification du Verbe divin. Au point de vue rituel, il essaya de supprimer les sacrifices humains, et même les sacrifices d'animaux : seul était offert le serpent, qui était lui-même le symbole de Quetzalcoatl. Le Christianisme, que les Espagnols apportèrent avec eux, et qui vint remplacer une tradition sans doute à bout de souffle, ne présentait-il pas, par la place centrale qu'il accordait au Verbe incarné, et par le caractère unique du sacrifice de la Croix perpétuellement renouvelé, quelque affinité avec la doctrine de Topiltzin ?

Jean-Louis Grison.

(7) Cortès arriva en effet en 1519, soit 572 ans, ou 11 fois 52 ans après la naissance de Topiltzin.

(8) Le plus étonnant est qu'un phénomène similaire se soit produit au Pérou : Pizarre et ses compagnons furent un moment considérés comme des messagers de Viracocha. Seule, la conduite odieuse des Espagnols finit par désabuser les Incas.

LES REVUES

A propos du "Mountain Path".

A la suite de notre chronique au sujet de *The Mountain Path*, parue dans les numéros 396-397 (juillet à octobre 1966), M. Arthur Osborne, l'*Editor* de ladite revue, a adressé à l'« Editeur des Etudes Traditionnelles » (1) une lettre en anglais datée du 18 janvier qui nous a été retransmise et dont nous donnons la traduction :

Cher Monsieur,

Je viens de recevoir le cahier de juillet-août et septembre-octobre des « Etudes Traditionnelles ». Y lisant le compte rendu d'un article du « Mountain Path », je vois que le chroniqueur prend sur lui de mettre en question ou nier la continuation de la voie du Maharshi après sa mort. Il serait intéressant de savoir s'il est ignorant des indications d'une telle continuation que le Maharshi donna avant sa mort et de l'évidence qui en est apparue depuis, ou bien s'il considère que même les paroles d'un Maharshi et même l'évidence de fait peuvent être ignorées si elles sont en conflit avec ses idées préconçues.

Le paragraphe final du compte rendu est aussi fautif que vague. Il se présente comme suit :

« Ainsi se termine la description « physique » du pradakshina. Nous constatons donc, ainsi, que le Maharshi pratiquait normalement le rite circumambulatoire de 13 km, qu'il l'encourageait chez les autres. Mais toutes ces choses, ajoutées à d'autres constatations de pratiques du Maharshi lui-même sont évidemment quelque peu incommodes pour un adwaitiste puritanisant comme M. Osborne, qui serait plutôt tenté à l'occasion non seulement d'en réduire la signification autant que possible, mais même d'en nier le réalité. »

Le chroniqueur n'a mentionné qu'une seule chose (le pradakshina) dont il fait « toutes ces choses ajoutées à

---

(1) Le terme anglais *editor*, dans l'économie d'une revue ne correspond pas en fait au français « éditeur » ; sa traduction d'après les dictionnaires, serait plutôt « Rédacteur en chef », mais aussi « Directeur ».

d'autres constatations de pratiques du Maharshi ». Ensuite il m'appelle un « adwaitiste puritanisant » (et n'est-il pas mieux de s'abstenir d'épithètes en parlant des gens), et déclare que « toutes ces choses » (qu'il ne spécifie pas) sont évidemment plutôt incommodes pour moi et que je dois être tenté non seulement de minimiser leur importance mais, autant que possible, de nier leur existence.

*Pour autant que cela concerne le pradakshina, la meilleure preuve qu'il (le chroniqueur) a tort c'est que, en tant qu'*Editor *du* Mountain Path *j'aurais très bien pu minimiser son importance ou nier son existence en n'en publiant pas une description. Quant aux autres choses auxquelles il fait allusion, il n'est évidemment pas possible de nier leur existence tant qu'il n'aura pas dit ce qu'elles sont.*

Arthur Osborne.

A cette intervention nous faisons la réponse suivante :

M. Arthur Osborne estime logique de nous demander si nous sommes ignorant de la continuation de la voie du Maharshi après sa mort. Or, il serait bien plus pertinent qu'il justifie ses propres prétentions à ce sujet, ou au moins qu'il nous demande les raisons que nous avons de penser autrement que lui. Sur ce point, nous dirons toutefois que si l'on se rapporte à des « indications que le Maharshi donna avant sa mort », cela doit concerner les paroles qu'il prononça lors des manifestations d'afflictions de son entourage, reproduites plusieurs fois par M. Osborne dans son livre *Râmana Maharshi* (trad. Franç. Ed. Victor Attinger, notamment p. 212) : « Vous attachez trop d'importance au corps » ! Ou encore : « Ils prétendent que je suis en train de mourir, mais je ne m'en vais pas ! Où pourrais-je aller ? Je suis ici ». Nous pensons toutefois que cela, à part une signification métaphysique générale, si l'on veut y voir une application locale, se rapporte à cette « présence » posthume, incontestablement effective dans son ordre, et qui est universellement reconnue dans les cas de nombreuses tombes de saints et maîtres spirituels — surtout quand elles sont situées dans des lieux saints comme Arunachala — mais que cela ne saurait constituer « la direction spirituelle » et « la voie ». Or, selon les précisions les plus fréquentes que donne M. Osborne, il n'y a, du point de vue de la voie, aucune différence entre la présence corporelle du Maharshi et son absence (*ibid.*, p. 218, l. 5-6), ce qui est déjà étrange. Mais il lui arrive d'aller encore plus fort, et d'affirmer que, s'il y a une différence, elle est plutôt en faveur de la situation post-mortem : « En vérité sa présence n'est pas confinée à Tiruvannamalai. Elle ne l'a jamais été. Ses fidèles (*devo-*

tees), où qu'ils puissent être, trouvent sa grâce et son soutien, sa présence intérieure, non seulement aussi puissante, mais même *plus puissante maintenant qu'auparavant* » (1). Pour ce qui est de ceux qui avaient déjà connu le Maharshi, M. Osborne déclare encore qu'après sa mort « ... plus que jamais il était devenu le Gourou intérieur. Ceux qui dépendaient de lui sentaient sa guidance plus activement, plus puissamment maintenant. Leurs pensées étaient rivées sur lui plus constamment. Le *vichara* menant au Gourou intérieur est devenu plus facile et plus accessible. La méditation amène un flux de grâce plus immédiat. La répercussion des actions, mauvaises comme bonnes, est plus subite et plus rapide... Le mystère du mont Arunachala aussi est devenu plus accessible... Les fidèles ont senti plus directement que c'est un terrain saint » (2). Il faut bien, donc, comprendre que la mort du Maharshi avait enlevé les derniers obstacles à sa direction et à l'action des forces spirituelles locales... Quant à ceux qui n'ont pas connu le Maharshi et qui se rattachent à lui par simple souhait intérieur, leur situation semble jouir elle-même de ce privilège de l'état post-mortem. Cela résulte tout d'abord de la définition donnée par M. Osborne à la voie particulière de Shrî Râmana, laquelle selon lui est d'ailleurs faite pour répondre aux exigences de notre époque, et se situe en dehors de l'orthodoxie traditionnelle et de toutes ses modalités sociales, rituelles et techniques. Nous citons :

« Il a inauguré une nouvelle voie indépendante de l'initiation et des rites formels pour s'adapter aux conditions de notre époque, où la vraie guidance spirituelle se trouve difficilement dans aucune des voies orthodoxes (*sic*) et où les modes traditionnels de vivre n'entrent plus dans le cadre de la vie » (*The Mountain Path*, janvier 1966, p. 1). « Voilà la voie que Bhagavan a tracée. Elle est indépendante aussi bien des formes que des doctrines. Elle ne requiert aucune rituel. Elle peut être suivie invisiblement par la ménagère ou le boutiquier, non moins que par le moine ou le yogi » (*ibid.*, p. 4). A cette ouverture très dans le goût démocratique et laïque de notre époque, s'ajoutent des précisions trouvées dans des pages diverses, d'où il apparaît que cette voie peut être suivie aussi bien par l'intouchable que par le Brahmane, par le Chrétien que par l'Hindou, par l'Occidental que par l'Oriental (1).

(1) Ce passage et celui qui suivra sont retraduits par nous-même d'après l'original anglais *Ramana Maharshi and the Path of Self Knowledge* pp. 185-192, Rider et Co, cité dans « Ashram Bulletin », *Mountain Path*, janvier 1964.

(2) *Ibid.* Nous avons su d'ailleurs déjà autrefois, peu de temps après le trépas du grand sage, que les chefs administratifs de l'Ashram accueillaient les visiteurs en les assurant que « tout était comme avant, ou plutôt mieux » !

Cette voie est cependant celle de l'*Adwaïta* que nous savons, par sa nature, n'être utilement accessible, dans le monde hindou même, qu'à de rares êtres. Cela a toujours été compris ainsi, et ce n'est pas dans les paroles du Maharshi lui-même qu'on trouverait le démenti de cette caractéristique ; ce n'est pas chez lui qu'on verrait prônée l'extension égalitariste qui passionne M. Osborne et ses pareils, ni une justification de la sentence maintes fois énoncée sous différentes formes par ce dernier, à savoir que de nos jours les voies traditionnelles orthodoxes ont perdu leur fonction normale. M. Osborne, comme tous les modernistes de l'*Adwaïta*, prend prétexte de la non-dualité métaphysique et des conditions de la vie ordinaire moderne, pour tirer des conclusions anarchiques sur le plan des réalités générales, ainsi que des normes et institutions traditionnelles. Tout cela n'est que son propre fait et il n'a pas le droit de l'attribuer au Maharshi. En somme, sans pouvoir entrer ici en plus de détails, s'il existe maintenant à Tiruvannamalai une organisation initiatique telle que la présente M. Osborne, et telle qu'elle apparaît à travers *The Mountain Path*, elle ne peut être qu'une affaire nouvelle et distincte de la métaphysique et de l'attitude du Maharshi dont cette organisation se sert cependant pour ses propres fins, et qui présente toutes les caractéristiques pseudo-traditionnelles des écoles spiritualistes modernes, avec peut-être une teinte de théosophisme anglo-saxon. Cela ne saurait donc être considéré comme la continuation de la « voie du Maharshi », quel que soit le sens qu'on ferait correspondre à cette appellation et par simple respect pour la mémoire du Maharshi. Nous ajouterons aussi que sans vouloir diminuer la responsabilité de certains des Hindous mêmes, souvent contaminés par les conceptions et les comportements modernistes, nous ferons toujours une différence entre leur cas à Tiruvannamalai — où certains gardent manifestement un attachement à l'esprit traditionnel — et celui des Occidentaux comme M. Osborne, qui s'y trouvent.

Pour ce qui est de la question du pradakshina, en en parlant et en citant à ce propos tous les détails donnés par

(1) Voici un de ces textes : « Le Maharshi établissait une voie spirituelle ouverte aussi bien aux Brahmanes qu'aux non-Brahmanes, aux Hindous qu'aux non-Hindous ; et il savait quand, et par qui, et jusqu'à quel point l'orthodoxie traditionnelle devait être observée ou négligée ». *Mountain Path*, oct. 1965 p. 316, introduction à l'article de Krishna Bikshu. — On remarquera que ce texte de l'*Editor* est tout de même en sensible divergence avec les affirmations beaucoup plus radicales, au sujet de l'orthodoxie traditionnelle, que nous venons de reproduire dans les lignes précédentes. Mais ce n'est pas le seul cas d'incohérence ou de contradiction que nous avons relevé dans les thèses formulées par M. Osborne.

T.K.S., nous avions relevé tout d'abord la pratique normale du rite par le Maharshi personnellement, ensuite les encouragements qu'il donnait aux autres pour le pratiquer, et enfin l'intérêt quotidien qu'il portait à la façon dont le rite était accompli dans ses différentes phases par les circumanbulateurs. C'est cet ensemble d'actes du Maharshi, à propos d'un rite local et complexe dont nous nous occupions, que nous avions désigné par l'expression « toutes ces choses ». Celles-ci « ajoutées à d'autres constatations de pratiques du Maharshi » étaient qualifiées par nous de « quelque peu incommodes » pour M. Osborne, parce que, quand l'occasion s'était présentée pour celui-ci d'en parler, notamment dans son livre sur le Maharshi, il les avait éludées, diminuées ou dénaturées quant à leur signification réelle. Avant de préciser quelles sont ces autres constatations, nous répondrons aussi à l'objection que nous oppose M. Osborne lorsqu'il nous dit à propos du *pradakshina* que si son attitude était telle que nous la voyons « il aurait très bien pu minimiser son importance ou nier son existence en n'en publiant pas une description ». Sur ce point, nous pensons qu'en vérité, à la différence de ce qu'il a pu faire naguère, notamment dans un livre personnel, il ne pouvait pas, s'agissant d'une revue de l'Ashram, refuser l'article respectif, et encore moins justifier cette exclusion vis-à-vis de ceux qui devaient en connaître, surtout que cette fois-ci il s'agissait d'un périodique où l'on insiste nécessairement sur le pittoresque et la diversité des aspects de la vie traditionnelle locale ; de plus, M. Osborne pouvait ne pas penser qu'il se trouverait quelqu'un pour faire un examen attentif de sa façon de présenter la doctrine et la position du Maharshi à l'égard des pratiques traditionnelles, et en relever les inexactitudes, les lacunes et les altérations.

Maintenant, c'est principalement dans les textes de certains anciens « fidèles » du Maharshi publiés par *The Mountain Path* que nous faisons la moisson des autres constatations analogues dont nous devons parler et qui nous édifient quant à l'ampleur et à la richesse des modalités traditionnelles techniques et rituelles suivies ou même instituées par Shrî Râmana.

D'après ces témoignages, notamment celui de Krishna Bikshu (1), nous voyons le Maharshi se lever avec le chant des oiseaux, comme il est prescrit par les Shastras, prendre régulièrement le bain rituel du matin (Monsieur Osborne nous l'avait bien montré se rendre dans la salle de bain, mais en omettant de nous préciser le caractère proprement rituel de la chose...) ; également comme il est prescrit, nous le voyons méditer quotidiennement pendant le temps de « pradosha » : les deux heures qui précèdent

(1) Cf. *Au-dessus de l'orthodoxie et de la non-orthodoxie* dans *The Mountain Path*, oct. 1965, p. 219.

et suivent le coucher du soleil. Nous le voyons assumer techniquement la « mouna mudra » la posture du silence, faisant face au Sud.

Son régime alimentaire quotidien était assez conforme au précepte d'équilibre de la Gita, de même que son temps de sommeil et de veille. Notons aussi cette précision typique : en une occasion où l'on demandait à Bhagavan de définir le vrai Brahmane, il inclut dans les qualifications, la capacité de cuisiner sa propre nourriture, afin de ne pas avoir à rompre le dharma de sa caste, lorsqu'il vaguerait en quête de la connaissance !

« Il est vrai, observe Krishna Bikshu, qu'il (Shri Râmana) ne suivait pas personnellement tout ce qui est prescrit dans les Ecritures, en ce qui concerne la nourriture, mais il n'en avait pas besoin, car il n'était pas un *sâdhaka* (cheminant sur la voie) mais un *mukta* (délivré) ayant déjà atteint le But. Il est vrai aussi qu'il laissait une grande latitude à ses « suivants » (*followers*), *mais cela ne veut pas dire nécessairement qu'il l'approuvait ;* simplement sa manière était plutôt d'influencer que de commander ; le véritable commandement devait venir de l'intérieur (de chacun) et produire une action droite volontaire non pas une action contrainte. » (1). D'autre part, sans parler de ses différents *tapas* (austérités) de l'époque initiale ou même plus tardive, on le voit jeûner pendant un an à Skandashram.

Pour ce qui est de l'observance des différences de caste nous voyons toujours le Maharshi — contrairement aux affirmations de M. Osborne dans son livre — amener un de ses jeunes parents qui prétendait pouvoir s'asseoir avec les Occidentaux et les castes inférieures, à prendre place pour le repas du côté de la salle à manger réservé aux Brahmanes, en précisant que lui seul dans l'assemblée ressent qu'il n'est ni Brahmane ni non-Brahmane. Il dit encore sur cette question des castes : « Des différences existent toujours, non seulement dans les êtres humains, mais aussi dans les plantes, les animaux. On ne peut rien contre cet état de choses ».

Nous avons aussi des précisions détaillées sur les « pujas », rites d'adoration célébrés deux fois par jour, du temps de Shrî Râmana et aujourd'hui encore à l'Ashram — certains devant durer trois heures et plus — au cours desquels sont faites des offrandes sacrificielles de fleurs, d'encens, de camphre, etc., dont les cendres sont ensuite distribuées aux assistants en tant que « prasad » béni, qu'ils pourront étaler sur leur front ; au cours de certains « pujas » sont récités des milliers de noms divins et ceux de Bhagavan Shrî Râmana. Nous constatons aussi d'après certaines photographies publiées dans *The Mountain Path*, que le Maharshi lui-même étalait rituellement sur son

(1) *Ibid*, p. 218.

front des cendres sacrées et marquait au milieu le point rouge du *tilak*. Il nous est parlé encore de la célébration d'un « havan » — ensemble de cérémonies rituelles qui dure une journée entière.

Par les pratiques rituelles et les observances sacrées comme celles que nous venons de signaler mais qui ne sont pas les seules, et qui ont des analogies dans toutes les formes traditionnelles intégrales, Shrî Râmana montrait que d'une façon générale les normes traditionnelles ont une utilité même dans le cas exceptionnel d'un être de réalité *adwaïta* comme le sien. Et, s'il est vrai qu'il n'observait pas pour lui-même la totalité des prescriptions traditionnelles, jamais il n'engageait les autres à en faire autant, bien au contraire, et alors on ne voit pas comment on peut, en se réclamant de Shri Râmana, arriver aux proclamations totalement abolitives et anarchiques de M. Osborne. Voici d'ailleurs ce que dit dans cet ordre le même Krishna Bikshu, bien qu'à vrai dire on constate, chez celui-ci encore, une certaine incapacité de rendre compte de façon satisfaisante des aspects divergents remarqués dans la vie du Maharshi, et qu'il tombe lui-même parfois, de ce fait, dans des confusions et des contradictions élémentaires : « Il était le plus grand modèle de rectitude et de sagesse, et cependant nous ne pouvons modeler notre conduite personnelle et sociale entièrement sur lui, étant donné que nous sommes des chercheurs, alors qu'il n'en était pas un, et c'est pourquoi nous sommes liés par des obligations dont il avait été libéré. Il était et il est Brahma, et n'avait en conséquence rien à accomplir ni n'avait besoin d'aucune discipline comme aide à un accomplissement. Ce paradoxe est expliqué dans le Bhagavata en un avertissement donné par Suka Deva à Parikshit : « La transgression du *dharma* normal par les spirituellement parfaits est une exception, et ils sont trop éminents pour que cela amène leur chute. Le feu dévore tout, mais il n'est pas dit pollué par cela. *Quelqu'un qui n'en est pas à cette éminence finale ne devrait pas même rêver de telles choses. S'il est assez obstiné pour essayer il périra* » ! (1) Que dire dans ces conditions des gens hors caste, des Occidentaux modernes, de M. Osborne, qui ne doivent pas pratiquer des rites, ni observer des restrictions d'aucune sorte ?

Dans un ordre plus spécialement initiatique des choses nous voyons Shri Râmana conseiller à des fidèles le « japas » — l'invocation répétée — la méditation sur certains aspects de la divinité, la technique de l'unification de la vision des deux yeux ; confirmer certains fidèles dans l'utilisation de « mantras » particuliers et même en prescrire ; et, contrairement aux affirmations de M. Osborne, il n'apparaît pas toujours que ce soit seulement sur

(1) *Ibid*, p. 219.

la demande expresse des intéressés. Constrairement aux affirmations de M. Osborne, Kunju Swami, un des plus anciens fidèles du Maharshi, nous rapporte que Shrî Râmana avait coutume de dire « que la pratique continue de n'importe laquelle de ces méthodes (puja, japa, dhyana : méditation, etc.) était adéquate en soi pour mener à la Réalisation ». Contrairement à l'affirmation de M. Osborne dans son livre, le Maharshi apprenait aux gens à élucider des « problèmes », et non pas seulement à supprimer la pensée : nous le voyons par exemple expliquer à Alan Chadwick qu'il y a des degrés de Réalisation. Nous le voyons aussi faire dire de sa part à la famille d'un de ses fidèles mort en récitant le « pravana » — mantra OM — que le défunt, selon les « shastras », doit être allé dans le Brahma-loka. Nous le voyons enfin affirmer qu'il a, au moment où il parle, vingt corps différents agissant dans vingt « lokas » différents ; nos lecteurs réaliseront que cette question est en rapport direct avec la doctrine des états multiples de l'être, une de ces doctrines « cosmologiques » vis-à-vis desquelles la suffisance de M. Osborne garde soigneusement des distances prophylactiques ; c'est d'ailleurs exactement dans ce sens que Krishna Bikshu, qui relate cet exposé du Maharshi, le commente, et, par une coïncidence amusante, il ajoute : « Les puristes adwaïtiques pourront être choqués de cela... » ce qui se superpose presque avec l'expression « adwaïtiste puritanisant » appliquée par nous à M. Osborne, qui nous en voudra peut-être moins maintenant en réalisant comme nous-même qu'un de ses collaborateurs — en l'occurence un beaucoup plus ancien fidèle du Maharshi — s'accorde avec nous pour blâmer un adwaïtisme dont M. Osborne est le représentant local le plus en vue.

Enfin nous apprenons une chose qui revêt une telle signification dans l'histoire du Maharshi et la vie actuelle de l'Ashram, que nous nous demandons malgré tout comment M. Osborne a pu nous en escamoter l'importance dans son livre : c'est la nature et la destination réelles du sanctuaire élevé au-dessus de la tombe de la mère de Shri Râmana. Il n'était que de lire la fin du chapitre XIII du livre pour être convaincu du peu d'intérêt de cette construction en soi et du peu d'intérêt que le Maharshi lui aurait porté. Or voici la vérité : D'abord ce temple Matrubuteshwara est un sanctuaire tantrique, contenant, dans une niche, un linga et un « Shri Chakra Meru » de granit, dressé sur un plat d'or massif représentant un « Shri chakra yantra », dessin sacré symbolique. Le Maharshi dirigea lui-même la taille extrêmement délicate de la roue, ajoutant des détails à sa forme générale, de même qu'il modifia personnellement le « yantra » représenté sur le plat d'or qui sert de support au « Meru » et, au dernier moment, ajusta de ses propres mains le lourd plat sous la roue. Ceci se passait l'année avant sa mort, alors qu'il était déjà miné par la maladie ; et maintenat, nous citons d'abord Krishna Bikshu :

« Le Maharshi supervisa toute la construction du Temple. Il inspectait soigneusement chaque pierre pendant la construction et disait aux ouvriers d'éliminer tout défaut, et à chaque étape il fut l'autorité ultime aussi bien quant à la forme que quant au rituel à adopter et aux déités à invoquer (adorer). » (1).

Alan Chadwick ajoute :

« Il assista à chaque opération qui s'y rapportait, plaçant ses mains pour les bénir sur les divers objets qui devaient être enclos dans les murs. La nuit, quand personne n'était alentour, il tournait, encore et encore, autour de la construction, la consacrant. » (2).

« Quand fut venu le temps du « Kumbabishikam » (ou consécration publique) l'avant-dernière nuit à un moment où l'aspersion des images devait suivre, il supervisa personnellement leur installation dans la niche intérieure. C'était une nuit extrêmement chaude et avec, pour ajouter encore à la chaleur, les braseros fondant le ciment, cela devait être intolérable à l'intérieur, mais il resta assis là pendant à peu près une heure et demie, leur disant ce qu'il fallait faire. La dernière nuit avant le jour final, il vint en procession, ouvrant les portes des nouveaux parvis et temple, et passa dans la niche intérieure où il se tint pendant quelques cinq ou dix minutes avec les deux mains placées sur le « Shri Chakra » en bénédiction. » (3).

« Qu'il pût prendre un tel intérêt démonstratif à quoi que ce fût était extrêmement rare, et a été mis en doute par beaucoup, mais j'ai été moi-même témoin oculaire de ces choses et puis attester leur vérité. » (4) Ces dernières paroles semblent, d'ailleurs, viser justement des gens comme M. Osborne.

Ce culte du Shri Chakra Meru est depuis célébré tous les jours, et il est, six fois par mois, l'objet d'un grand « puja » spécial, le premier jour du mois tamil, le jour de la pleine lune et chaque vendredi ; le temple est d'autre part le lieu d'imposantes cérémonies pendant les dix jours de « Navarathri » ou festival de la Shakti.

Ainsi nous constatons que, peu avant sa mort, le Maharshi a tenu à concrétiser et exalter spécialement l'influence et le culte de la Shakti, ou Mère divine — quoique M. Osborne tienne à établir que cette expression « ne faisait pas partie de son vocabulaire » ; et, quoique M. Osborne insiste également sur le fait qu'il n'y eut jamais de « mère » à

(1) *Un Chakra a Shri Ramanashram*, dans *The Moutain Path*, avril 1965, p. 80.
(2) *The Mountain Path*, oct. 1964, p. 257.
(3) *The Mountain Path*, avril 1965, p. 80.
(4) *The Mountain Path*, oct. 1964, p. 257.

l'Ashram « parce que Bhagavan était tellement universel que cela n'était pas nécessaire, et qu'en outre la voie directe de la Connaissance ou *adwaïta* qu'il enseignait n'implique pas le culte de la Shakti », on constate que le seul temple de l'Ashram est un sanctuaire tantrique bâti sur la tombe de la mère du Maharshi — que M. Osborne lui-même, dans son livre, appelle d'ailleurs plusieurs fois la « mère » tout court ; le sanctuaire est d'ailleurs connu comme le « temple de la Mère ».

Nous arrêtons ici nos investigations, en pensant que le résultat déjà obtenu ainsi suffira pour justifier notre affirmation qu'il y a chez le Maharshi des choses incommodes pour l'adwaïtisme puritanisant de M. Osborne, au point que celui-ci fût « tenté à l'occasion non seulement d'en réduire la signification autant que possible, mais même d'en nier la réalité ». D'ailleurs sur ces choses nous aurons encore l'occasion de revenir, lorsque nous rendrons compte d'autres textes, publiés dans *The Mountain Path* sous d'autres signatures que celle de M. Osborne mais qui semblent sortis de la même plume.

Oswen de LORGERIL.

"Les Alpes de Lumière" : N° 36 ; Val de Sault et Pays d'Albion", "Le Pays".

Les opuscules édités sous ce titre d'« Alpes de Lumière » constituent, plutôt que les livraisons successives d'une revue, les publications de travaux menés à bien par un groupe de chercheurs bénévoles. Leur but est de tirer de l'ombre certains aspects de l'histoire et de l'art d'une contrée assez mal connue, la Haute-Provence, de protéger dans la mesure du possible, des paysages et des modes d'existence que menace le modernisme, et aussi de susciter, le cas échéant, des vocations dirigées dans le même sens.

Dans le n° 36, M. Marcel Pobé étudie les édifices romans du plateau d'Albion. Il remarque à ce sujet que la série de chefs-d'œuvre formée par ces monuments est ignorée des histoires de l'art et des manuels d'archéologie, ce qui ne surprend pas outre mesure.

La « Rotonde » de Simiane, à laquelle l'auteur consacre la première partie de son article, serait sans doute une illustration remarquable du symbolisme de la coupole, tel que l'a exposé René Guénon (1), si elle reposait sur une base carrée.

(1) Voir notamment : « Symboles fondamentaux de la Science sacrée », ch. 39 à 42.

Mais cet édifice, qui, selon M. Pobé, aurait rempli un triple rôle — forteresse à l'extérieur, chapelle castrale à l'étage supérieur, crypte funéraire à l'étage inférieur — à une base dodécagonale.

L'accent ne serait-il pas mis, ici, sur l'aspect microcosmique, et plus particulièrement initiatique, plutôt que sur l'aspect macrocosmique et cosmologique ? (1).

C'est d'ordinaire l'octogone qui sert d'intermédiaire entre le carré et le cercle. Le fait que le nombre quatre ait été multiplié directement par trois montre que l'influence céleste est déjà tangible sur la terre. Le nombre douze est souvent celui des membres d'un centre spirituel, et il n'est pas exclus que cette chapelle ait servi de lieu de réunion à une organisation initiatique.

Cette coupole est soutenue par douze nervures analogues à douze branches d'ogive, qui sont légèrement tordues à leur extrémité supérieure. Cette torsion, qui, selon M. Pobé, est destinée à accroître la solidité de la voûte, n'en a pas moins une fonction symbolique : celle de suggérer le mouvement hélocoïdal de l'ascension vers le faîte du ciel. Ce dernier est figuré d'une manière fort explicite par une lanterne ouverte, une sorte de cheminée axiale. Les masques sculptés ornant la base des nervures représente peut être les divers types d'individualités destinés à autant de voies particulières menant toutes au point central d'échappée.

L'église de Saint-Christol a été complètement désorientée : le maître-autel est à l'ouest, et l'abside sert de chapelle baptismale. « Son décor végétal et animal comprend un des bestiaires les plus éloquents du style roman à son apogée ; le langage symbolique du moyen âge chrétien se sert, avec une enviable liberté, de tous les apports fournis par les mythologies pré-chrétiennes (...) pour exprimer, avec une suggestive vigueur et une étourdissante virtuosité esthétique, les essentielles vérités et les préceptes majeurs de la foi. »

Dans son interprétation de la sculpture la plus remarquable, celle d'un lion broyant entre ses dents le serpent qui essaie de le mordre, et s'appuyant sur une sphère placée au sommet d'une colonne, M. Pobé nous semble cependant ne noter que l'un des aspects symboliques : celui de « la puissance spirituelle étayant la force temporelle dans son combat victorieux avec le monstre du mal ». Pour nous si la sphère figure effectivement le domaine céleste, si la colonne est l'Axe du Monde, reposant sur une base carrée qui évoque le domaine terrestre, le Lion est

(1) Les douze côtés de la base pourraient toutefois être regardés comme constituant quatre faces à trois aspects, ce qui permettrait de relier le symbolisme de l'espace à celui du temps, par l'intermédiaire du zodiaque et des douze mois de l'année.

sans aucun doute l'image du Verbe, qui protège l'univers contre les puissances ténébreuses et corruptrices.

La partie la plus importante de l'étude de M. Pobé est consacrée à une petite chapelle voisine du Revest-du-Bion, Notre-Dame-de-l'Ortiguière, ancien centre de pèlerinage, dont M. Guy Barruol a récemment dégagé le chœur rectangulaire.

Les nervures renforçant la voûte plate de ce chœur s'appuient sur des consoles dont les sculptures présentent un aspect assez énigmatique.

M. Pobé en donne cependant une explication qui lui paraît incontestable : « Elles relatent, avec une précision littérale, des scènes capitales de la mythologie germanique dans leurs détails les plus caractéristiques, et font allusion, en même temps, à un symbolisme ésotérique que les travaux de Guénon ont localisé dans l'Inde ».

Ces consoles sont au nombre de quatre, et forment un carré, mais l'ordre dans lequel elles doivent être considérées est circulaire. A leur partie supérieure, il y a une frise qui comporte, pour la première, trois cubes, pour la seconde, très endommagée, peut-être trois triangles, pour la troisième, quatre croix de Saint-André, pour la quatrième, quatre sphères. Les atlantes soutenant les consoles ont eux-mêmes un visage dont la forme rappelle respectivement ces quatre figures géométriques. L'auteur voit dans ces quatre visages les aspects successifs de l'homme en marche de l'état terrestre déchu, jusqu'à l'état céleste, ou du moins jusqu'à l'état édénique.

Quant à l'utilisation symbolique de la mythologie germanique, elle se manifesterait dans les bas-reliefs sculptés à la base de ces caryatides. Sur la première, « le serpent Midgard s'enroule autour de la terre » ; sur la seconde, « Widar, le fils d'Odin (= Wotan), dieu lui-même, après Ragnarök, le crépuscule des dieux, tue d'un coup de pied dans la gueule le loup Fenris qui essaie de lui mordre le pied, tandis qu'avec Miölnir, le marteau de Thor, il écrase la tête du serpent Midgard ». Sur la troisième, « un visage humain (...) se dégage en une subtile et douloureuse métamorphose du contexte végétal qui le tenait emprisonné. La dernière console nous montre, émergeant du feuillage de l'arbre de vie, (...) un personnage dansant aux gestes amples et gracieux, peut-être Baldur, le plus lumineux des dieux, et l'on pense à Yggdrasil, le frêne cosmique, reliant enfer, terre et ciel. »

A notre avis, la présence d'éléments germaniques n'est pas assurée, et seule, la seconde console pourrait offrir de clairs indices à ce sujet. Au cas où elle serait effective, elle constituerait un aspect peu connu de la symbolique romane, et il serait intéressant de poursuivre des recherches dans cette voie.

De toutes façons, ce qui n'est pas douteux, ce sont les connaissances d'ordre ésotérique du sculpteur, ou de ceux

qui l'ont inspiré. La réalisation est ici nettement évoquée, au moins en ce qui concerne les « Petits Mystères », par la victoire sur le serpent, et la renaissance au sein de l'Arbre de Vie. En outre le passage du cube à la sphère fait probablement allusion au passage du domaine terrestre au domaine céleste.

M. Pobé fait encore remarquer que le chiffre donné par l'addition des ornements géométriques des consoles situées d'un même côté du chœur est : 3 + 4 = 7. Ce total correspond aux sept jours de la Création. Il est vrai qu'au terme de celle-ci, comme au terme de la réalisation, on parvient précisément au repos du septième jour. Aussi a-t-il lieu de voir là, plutôt qu'une transposition macrocosmique se référant au thème des cycles, une allusion à la restauration de l'état édénique, elle-même préfiguration de la réintégration à l'état céleste.

Pour expliquer l'origine des éléments germaniques, l'auteur rappelle que la Provence est demeurée dans l'orbite germanique à la suite du traité de Verdun ; en 1178, Frédéric Barberousse s'est fait couronner à Saint-Trophime d'Arles, et l'archevêque d'Aix en l'an mil portait un nom goth : Amalric.

D'une manière plus générale, on peut supposer que lorsque les Germains, spécialement ceux qui occupaient la Gaule, se convertirent au Christianisme, leur tradition dut plus ou moins être intégrée à l'ésotérisme chrétien, comme le fut celle des Celtes.

Quoi qu'il en soit, ces sculptures nous fournissent une nouvelle preuve des connaissances ésotériques détenues par les artistes du Moyen Age.

Jean-Louis GRISON.

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) — 6-1967

ÉTUDES TRADITIONNELLES

Rédacteur en Chef :
MICHEL VÂLSAN

68e Année — Juillet - Août et Septembre - Octobre 1967 — Nos 402-403

L'IMPOSSIBLE CONVERGENCE

Selon la conviction unanime de l'ancienne chrétienté et de toutes les autres humanités traditionnelles, la cause de la souffrance dans le monde est la disharmonie interne de l'homme — le péché si l'on veut — et non un simple manque de science et d'organisation. Nul progrès ni nulle tyrannie ne viendra jamais à bout de la souffrance ; seule la sainteté de tous y parviendrait, s'il était possible en fait de la réaliser et de transformer ainsi le monde en une communauté de contemplatifs et en un nouveau paradis terrestre. Ce n'est pas à dire, assurément, que l'homme ne doive pas, conformément à sa nature et au simple bon sens, chercher à vaincre les maux qui se présente dans sa vie; pour cela, il n'a besoin d'aucune injonction divine ni humaine. Mais chercher à établir dans un pays un certain bien-être en vue de Dieu est une chose, et chercher à réaliser le bonheur parfait sur terre et en dehors de Dieu en est une autre; ce second but est du reste voué d'avance à l'échec, précisément parce que l'élimination durable de nos misères est fonction de notre conformité à l'Equilibre divin, ou à notre fixation dans le « royaume des Cieux qui est au-dedans de vous ». Tant que les hommes n'auront pas réalisé l'« intériorité » sanctifiante, l'abolition des épreuves terrestres est non seulement impossible, elle n'est même pas désirable ; car le pécheur — l'homme « extériorisé » — a besoin de souffrance pour expier ses fautes et pour s'arracher au péché, ou pour échapper à l' « extériorité » dont le péché dérive (1). Au point de vue spirituel, qui seul

(1) C'est de cette idée que dérive l'obligation, dans la plupart des peuplades archaïques, d'être guerrier, donc de risquer conti-

tient compte de la vraie cause de nos calamités, le mal est, non par définition ce qui fait souffrir, mais ce qui, même avec un maximum de confort ou d'agrément, ou de « justice » si l'on veut, frustre un maximum d'âmes de leurs fins dernières.

Tout le problème se réduit en somme au nucléus de questions suivant : à quoi bon n'éliminer que les effets et non la cause du mal; à quoi bon éliminer ces effets si la cause demeure et continue à produire indéfiniment des effets semblables; à quoi bon éliminer les effets du mal au détriment de l'élimination de la cause même; à quoi bon les éliminer en remplaçant la cause par une autre, encore bien plus pernicieuse, à savoir la haine du surnaturel et la passion du terrestre ?

En un mot : si l'on combat les calamités de ce monde en dehors de la vérité totale et du bien ultime, on créera des calamités incomparablement plus grandes, à commencer, précisément, par la négation de cette vérité et la confiscation de ce bien; ceux qui entendent libérer l'homme d'une « frustration » séculaire sont en fait ceux qui lui imposent la plus radicale et la plus irréparable des frustrations.

La *civitas Dei* et la progressisme mondain ne sauraient donc converger, contrairement à ce que s'imaginent ceux qui s'efforcent d'adapter le message religieux aux illusions et agitations profanes. « Qui n'assemble pas avec moi, disperse » : cette parole, comme bien d'autres, semble être devenue lettre morte, sans doute parce qu'elle n'est pas « de notre temps ». Et pourtant : « L'Eglise doit scruter les signes des temps et les interpréter à la lumière de l'Evangile », nous apprend une encyclique récente. En attendant, c'est mathématiquement l'inverse qui se fait.

***

nuellement sa vie sur les champs de bataille ; la même perspective se retrouve dans les castes guerrières de tous les grands peuples. Sans les vertus héroïques, pense-t-on, l'homme déchoit et la société entière dégénère ; le seul homme qui échappe à cette contrainte est éventuellement le saint, ce qui revient à dire que si tous les hommes étaient des contemplatifs, la dure loi de l'héroïsme ne serait pas nécessaire ; seul le héros et le saint arrivent au *Walhalla*, à l'Elysée, au ciel des *Kamis*.

« Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice, et le reste vous sera donné par surcroît » : cette sentence est la clef même du problème de notre condition terrestre, comme l'est cette autre parole qui nous révèle que « le royaume des Cieux est au-dedans de vous ». Ou encore, pour rappeler un autre enseignement de l'Evangile : le mal ne sera vaincu que par « le jeûne et la prière », donc par le détachement par rapport au monde qui est l'« extérieur », et par l'attachement au Ciel, qui est « intérieur ».

A la question « qu'est-ce que le péché », on peut répondre tout d'abord que ce terme se réfère à deux plans ou à deux dimensions : le premier de ces plans exige d' « obéir aux commandements », et le second, suivant la parole du Christ au jeune homme riche, de « me suivre », c'est-à-dire de s'établir dans la « dimension intérieure » et de réaliser ainsi la perfection contemplative; l'exemple de Marie prime celui de Marthe. La souffrance dans le monde est due, non seulement au péché au sens élémentaire du mot, mais surtout au péché d'« extériorité », lequel engendre d'ailleurs fatalement tous les autres; un monde parfait serait, non seulement celui d'hommes qui s'abstiendraient des péchés d'action et d'omission, comme l'a fait le jeune homme riche, mais avant tout celui d'hommes vivant « vers l'intérieur », et fermement établis dans la connaissance — et par conséquent dans l'amour — de cet Invisible qui transcende tout et qui englobe tout. Il y a là trois degrés à observer : le premier est l'abstention du péché-acte, tel que le meurtre, le vol, le mensonge, l'omission du devoir sacré; le second est l'abstention du péché-vice, tel que l'orgueil, la passion, l'avarice; le troisième est l'abstention du péché-état, c'est-à-dire de cette « extériorité » qui est à la fois dispersion et durcissement et qui engendre tous les vices et toutes les transgressions.

L'absence de ce péché-état n'est autre que l'« amour de Dieu » ou l'« intériorité », quel qu'en soit le mode spirituel; seule cette intériorité serait capable de régénérer le monde, et c'est pour cela qu'il est dit que le monde se serait effondré depuis longtemps sans la présence des saints, qu'elle soit visible ou occulte.

Le péché-vice et à plus forte raison le péché-état constituent le péché intrinsèque; ces deux degrés se rencontrent dans l'orgueil, notion-symbole qui résume tout ce qui emprisonne l'âme dans l'extériorité et la maintient loin de la Vie divine. Pour ce qui est du premier degré, — la transgression, — il n'y a péché intrinsèque qu'en fonction de l'intention, donc de l'opposition réelle à une Loi révélée; en soi, il peut arriver qu'un acte défendu devienne permis dans certaines circonstances, car il est toujours permis de mentir à un brigand ou de tuer en légitime défense; mais en dehors de telles circonstances, l'acte illégal se rattache toujours au péché intrinsèque, il s'intègre au péché-vice et par là même au péché-état, qui n'est autre que le « durcissement du cœur » ou l'état de « paganisme », selon le langage biblique.

L'impossible convergence est en somme l'alliance entre le principe du bien et le péché organisé; c'est-à-dire que les puissances du monde, qui sont forcément des puissances pécheresses, organisent le péché dans le but d'abolir les effets du péché. Il paraît que la nouvelle « pastorale » cherche précisément à parler le « langage » du « monde », lequel est devenu une entité honorable sans qu'on puisse discerner la moindre raison à cette promotion inattendue; or vouloir parler le « langage » du « monde », ou celui de « notre temps », — encore une définition qui s'abstient soigneusement d'en être une, — c'est faire parler à la vérité le langage de l'erreur et à la vertu le langage du vice. Tout le problème de la « pastorale » à la recherche d'un « langage » se réduit pratiquement à ce tour de force : comment parler le latin pour qu'on croie que c'est du hottentot, donc sans qu'on remarque que c'est du latin ? Rien n'est plus équivoque que l'expression « parler le langage de quelqu'un », voire le « langage de son temps »; avec le frelatage relativiste que cela implique en réalité, on peut bien gagner des adhérents, peut-être, mais on ne « convertit » personne; on n'illumine pas et on n'appelle pas vers l'intériorité salvatrice (1).

(1) « Mais dans toute ville où vous serez entrés et où l'on ne vous accueillera pas, sortez sur les places publiques et dites : Même la poussière de votre ville qui s'est collée à nos pieds, nous l'essuyons pour vous la laisser. Pourtant, sachez-le bien, le Royaume de Dieu est tout proche. Je vous dis qu'en ce Jour-là, Sodome aura un sort moins rigoureux que cette ville. » (*Luc* X, 10-12). Ce passage, de même que celui qui défend de « jeter les perles aux pourceaux », montre bien qu'il y a des limites à tout.

Comprendre la religion, c'est l'accepter sans lui poser des conditions désinvoltes; lui poser des conditions, c'est évidemment ne pas la comprendre et la rendre subjectivement inefficace; l'absence de marchandage fait partie de l'intégrité de la foi. Poser des conditions, — que ce soit sur le plan du « bien-être » individuel ou social ou sur celui de la liturgie que l'on voudrait aussi plate et triviale que possible, — c'est ignorer fondamentalement ce qu'est la religion, ce qu'est Dieu et ce qu'est l'homme; c'est réduire d'emblée la religion à un arrière-plan neutre et inopérant qu'elle ne saurait être en aucune façon, et c'est lui enlever d'avance tous ses droits et toute sa raison d'être.

L'humanitarisme profane, avec lequel la religion officielle entend se confondre de plus en plus, est incompatible avec la vérité totale et par conséquent aussi avec la véritable charité, pour la simple raison que le bien-être matériel de l'homme terrestre n'est pas tout le bien-être et ne coïncide pas, en fait, avec l'intérêt global de la personne humaine immortelle.

« Cherchez d'abord le royaume de Dieu... » Le rappeler toujours à nouveau serait le premier devoir des hommes de religion, et s'il est une vérité qui convient particulièrement à « notre temps », c'est celle-ci plus qu'aucune autre.

Frithjof SCHUON

RENÉ GUÉNON ET LA LETTRE G

(*suite*) (*)

***

M. Berger consacre plusieurs pages à « réfuter » l'assertion de Guénon selon laquelle la lettre G « devrait être, en réalité, un *iod* hébraïque, auquel elle fut substituée, en Angleterre, par suite d'une assimilation phonétique de *iod* avec *God* » (10). M. Jean Reyor ayant cru jadis pouvoir ajouter quelques précisions d'ordre linguistique à l'affirmation de Guénon, M. Berger déclare son argumentation « irrecevable », en s'appuyant sur le dictionnaire d'Oxford et sur les travaux de M. H. Brunot. Nous nous garderons prudemment d'intervenir. Il s'agit, nous dit-on, de « sémantique ». « Que nous importent les lois de la sémantique ? » demandait naguère René Guénon à Paul Le Cour. Mais nous ne sommes pas René Guénon ; nous professons même pour la sémantique — et d'ailleurs pour toutes les sciences modernes en général — une révérence mêlée de crainte. Nous avons trop peur de confondre le « C chalcidique » avec les « voyelles d'avant » ou les « voyelles d'arrière » ; c'est pourquoi nous passerons outre.

Et nous passerons outre d'autant plus allègrement que M. Berger, dans une note malheureusement reléguée en fin d'article, a pris soin de ruiner lui-même toute son argumentation. Il le fait en ces termes :

« Peut-être ne faut-il cependant pas écarter tota-
« lement la possibilité d'une sorte d'assimilation du
« G et du *iod*... Il s'agit là d'une simple hypothèse
« s'appuyant sur certaines remarques d'ordre lin-
« guistique et phonétique.

* Voir *E.T.*, mai-juin 1967.
(10) *La Grande Triade*, p. 205.

«D'après H. Brunot... dans le manuscrit de Gré-
« goire de Tours, on lit *iniens* rendu par *ingens*...,
« preuve que *ge* était confondu avec *Y*.

« Or, il est intéressant de noter que Villard de
« Honnecourt, dans les quelques lignes qui accom-
« pagnent certains dessins de ses fameux cahiers,
« écrit *iométrie* pour *géométrie*. Y aurait-il là plus
« qu'une simple question d'orthographe ?

« Il faut noter également qu'en anglais on ren-
« contre, d'après les dictionnaires d'Oxford, la forme
« *jematrye* vers 1450. Il faudrait pouvoir regarder
« les textes originaux des *Old Charges* les plus an-
« ciennes pour voir si une pareille orthographe se
« rencontre également dans les documents maçonni-
« ques ».

Oui. Le G peut aussi tenir la place de l'Y, la « lettre pythagorique » de Rabelais, d'autant plus que ce G figure au centre de l'étoile à cinq branches, le « symbole pythagorique » par excellence. D'ailleurs, M. Berger aurait pu se dispenser de déployer tant d'efforts pour convaincre d'erreur René Guénon si — se rappelant que la Maçonnerie utilise un langage écrit convenu où la mise en évidence des initiales joue le rôle principal —, il s'était également souvenu que toutes les organisations artisanales avaient aussi un langage parlé secret, où l'altération et la mutation des consonnes initiales jouaient souvent un rôle important.

Dans le Compagnonnage, un tel langage était appelé « hurlement ». Voici ce qu'en dit notre collaborateur Luc Benoist : « *Hurlement*, n'est plus pratiqué couramment. Langage spécial qui, par déformation de la prononciation, permettait aux Compagnons de se parler en public sans être compris des profanes, en particulier au cours des cérémonies de conduite et de funérailles » (11).

Du reste, même en dehors de toute initiation, certaines corporations utilisent encore aujourd'hui un parler spécial aux règles très simples. On peut citer par exemple l'argot des bouchers (le *louché-*

(11) *Le Compagnonnage et les Métiers*, p. 124.

bem) qui comporte le déplacement de la consonne initiale (11 *bis*).

Il est permis de penser que l'usage de tels « *shibboleths* » dut être beaucoup plus fréquent chez les Opératifs que dans la Maçonnerie actuelle. Cette dernière n'a conservé, en effet, que le mot *Shibboleth* lui-même, qui appartient au grade de Compagnon et qui est lié au « passage des eaux ». D'après la Bible (12), la prononciation correcte de la consonne initiale (*Shibboleth*) permettait le passage du Jourdain ; la prononciation incorrecte de cette initiale (*Sibboleth*), non seulement interdisait le passage, mais encore entraînait la mort.

L'initiale est le symbole du Principe. « Au commencement était le Verbe » qui est la Voie, la Vérité et la Vie. En matière d'initiation, toute « méconnaissance » du Principe — fût-ce par simple « appauvrissement » de son sens, sublime par définition — ferme la voie, voue à l'erreur, conduit à la mort.

***

Après avoir ainsi critiqué les principales interprétations de Guénon sur la lettre G, M. Berger se propose de donner « des indications permettant de se faire une idée de la façon dont ce symbole a pu être absorbé par le Christianisme afin que les organisations artisanales chrétiennes puissent valablement l'utiliser du point de vue rituel ».

C'est là une idée des plus heureuses, puisqu'elle touche à l'importante question de la christianisation de la Maçonnerie occidentale. Malheureusement, l'auteur est parti de prémisses contestables, qui lui font écrire que « l'hébreu, langue sacrée du Christianisme, constitue nécessairement l'« instrument technique » de tout ésotérisme chrétien ». Mais comment admettre un tel point de départ, alors que Dante n'a fait

(11 *bis*) Le retour, à la fin de chaque mot, de la terminaison *em*, donne à ce parler l'allure d'un bourdonnement inintelligible. (Les Hébreux donnaient le nom de *Zomzomim* à un peuple de géants anté-chananéens dont ils ne pouvaient comprendre la langue. Cf. *Deutéronome*, II, 18-21).

(12) *Juges*, XII, 4-6).

aucun usage de l'hébreu dans son œuvre, sans contester un des plus hauts monuments de l'ésotérisme chrétien ? Où sont donc les productions initiatiques chrétiennes, antérieures à la Renaissance, qui se soient inspirées de la *langue* de l'Ancien Testament ? Nous craignons fort qu'il n'en soit aucune ; en tout cas, dans la plus « populaire » de toutes, le cycle du Saint Graal, on chercherait vainement la moindre trace de l'utilisation (et même de la connaissance) de la langue hébraïque (12 *bis*).

Comment s'en étonner ? Le Christianisme n'a pas de langue sacrée ; ce n'est d'ailleurs ni une infériorité, ni une supériorité, c'est une particularité. Ses livres sacrés sont écrits en grec. Sa « tradition », exprimée par les Pères de l'Église, l'a été en grec, en latin, en syriaque, en arabe, en arménien, en copte, en ghéez (13), jamais en hébreu ; il n'y a pas de « Pères hébraïques » (13 *bis*). La plus haute

(12 *bis*) — On pourrait nous objecter que l'orthodoxie chrétienne de Dante, et même son christianisme tout court, ont été mis en doute de son vivant, et qu'un auteur qui dit à Virgile : « *Tu duce, tu signor e tu maestro* » pourrait bien relever de quelque initiation hermético-pythagoricienne. Remarquons cependant que plus on avance dans la *Divine Comédie*, plus les éléments chrétiens prennent le pas sur les éléments « païens ». Par ailleurs, la « violence » même des critiques adressées par Dante à l'Eglise de son temps nous semble inexplicable de la part d'un étranger à cette Eglise, et nous pensons même que l'Alighieri devait occuper un rang très élevé dans la « hiérarchie cachée » du Christianisme (c'est dans le cas de Dante surtout qu'il convient de rappeler que « l'initié est supérieur au clerc »). De toute façon, le « Poème sacré » est adressé au monde chrétien, et si Dante avait pensé qu'un certain usage de l'hébreu eût ajouté à sa portée initiatique, on peut croire qu'il n'eût pas dédaigné un tel « instrument technique ». — Dans les romans du Graal, les éléments celtiques ne sont pas présentés tels quels, mais après une christianisation d'ailleurs plus ou moins « habile » —. Nous savons bien également qu'il y eut un certain nombre de « kabbalistes chrétiens » ; mais il faut noter qu'on n'en compte aucun avant la Renaissance, qui « consacra » la rupture du monde occidental avec la tradition chrétienne.

(13) La langue religieuse de l'Eglise d'Ethiopie.

(13 *bis*) — On sait que dans la Patrologie grecque, les œuvres les plus « métaphysiques » sont celles des grands « Cappadociens » : Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze et surtout Grégoire de Nysse. Le traité le plus remarquable de ce dernier, sa *Contemplation sur la vie de Moïse*, ne fait aucune

des sciences ressortissant à l'« art sacerdotal », la liturgie sainte, prend pour véhicules les langages les plus divers (jusqu'à employer, dans les missions orthodoxes en Alaska, les dialectes indiens et esquimaux) ; elle n'a jamais, croyons-nous, été traduite en hébreu (14).

Mais, dira-t-on, si l'hébreu n'est pas la langue sacrée du Christianisme, il est du moins celle de la Maçonnerie, qui l'emploie exclusivement pour ses mots sacrés, ses mots de passe, ses « mots couverts », et aussi pour les noms génériques donnés aux récipiendaires à chaque grade (14 *bis*). Il convient de faire ici une distinction capitale. La Maçonnerie de tous les Rites utilise des *mots* (une quinzaine au total chez les Opératifs) empruntés à une langue sacrée qui est l'hébreu. Mais l'hébreu n'est pas pour autant « la » langue sacrée de la Maçonnerie. La langue sacrée de la Maçonnerie, c'est le symbolisme universel, « la seule langue, dit un rituel, qui soit commune à toutes les nations de la terre, et dont l'origine remonte aux sources mêmes de l'humanité ». Elle seule permet de lire et d'interpréter le *Liber mundi* des Frères de la Rose-Croix, le grand Livre de la Création, qui, à sa lumière, apparaît comme le Cosmos, c'est-à-dire comme Ordre et Beauté. Cette langue est plus précieuse que l'hébreu, car c'est la langue du Très-Haut, qui l'a employée au commencement, et qui l'emploie aujourd'hui et toujours, alors que, « au sein de sa gloire, il prononce éternellement le *Fiat lux* originel » (15).

référence à l'hébreu. Il en est de même des *Homélie sur l'Hexaméron*, commentaire sur l'œuvre des six jours, de Basile le Grand. Ce traité eût pourtant gagné à s'inspirer des nombreux ouvrage juifs sur le même sujet, et une telle omission en dit long.

(14) L'usage de la langue hébraïque dans la liturgie est limité à l'emploi quotidien des quatre mots *Amen*, *Alleluia*, *Hosannah* et *Sabaoth*, à celui du mot araméen *Ephphéta* dans les rites du baptême, et d'une dizaine d'autres mots, de loin en loin, au cours de l'année liturgique.

(14 *bis*) Rappelons les exceptions : *Jah - Bel - On* dans le « Métier », et quelques mots en langues vulgaires (par exemple : « Frédéric II. - De Prusse ») dans les hauts grades écossais.

(15) Nous nous sommes inspiré ici de termes employés dans divers rituels, et notamment dans l'*Oration* du troisième degré au Rite anglais.

Remarquons incidemment qu'une langue sacrée (au sens ordinaire de ces mots) n'est pas indispensable à une organisation initiatique, surtout quand cette organisation prend pour support une activité « sédentaire ». Le Compagnonnage s'en passe fort bien, et, selon toute vraisemblance, il en était de même pour la Charbonnerie. Pour ces raisons, et pour d'autres encore, nous pensons que la langue hébraïque n'est pour la Maçonnerie qu'un symbole comme tant d'autres, ou encore un « outil », toujours utile et souvent précieux, mais non pas l'« instrument technique » privilégié qui pourrait servir de « clé » unique pour l'intelligence de son ésotérisme (15 *bis*).

***

M. Berger a donc été amené à tenter une interprétation de la lettre G d'après les méthodes de la Kabbale. La lettre hébraïque correspondant au Gamma est le Ghimel, initiale de *Gebhurah* (Force), une des dix Sephiroth. Mais alors que le G, dans le symbolisme maçonnique, est toujours soit au centre dans le plan, soit au faîte (au « pinacle ») dans l'espace, *Gebhurah* ne se trouve ni au centre ni au sommet de l'arbre séphirotique, ni même sur la colonne du milieu, mais sur une colonne latérale (celle de la Rigueur). D'autre part, la valeur numérique du mot *Gebhurah* (que M. Berger ne donne pas) n'est d'aucun intérêt. Bien que l'auteur, avec son érudition et son ingéniosité coutumières, ait eu recours aux apocryphes de l'Ancien Testament et aux textes du « gnosticisme » (tous ouvrages écrits d'ailleurs non en hébreu, mais en grec), il faut bien reconnaître que

(15 *bis*) Alors que les « mots sacrés » varient considérablement d'un Rite à l'autre (les « avatars » du mot *Tubalcaïn* sont révélateurs à cet égard), il est dans la Maçonnerie des « caractéristiques » qui ne varient pas, et qui sont même les seuls éléments rituels à ne jamais varier. Il ne s'agit pas de symboles sonores, ni de symboles figurés, mais de « gestes », très justement appelés « signes de reconnaissance », et dont la permanence à travers tous les Rites peut faire penser au caractère « inattaquable » du diamant.

de telles spéculations ne vont pas très loin, et le contraire nous eût étonné. Est-ce à dire que cet appel à la tradition hébraïque soit sans valeur ? Certes non. L'auteur fait remarquer que la racine de *Gebhurah*, G B R, est celle de *Gibbor* (Puissant, Héros), épithète de Nemrod (15 *ter*); et, très justement, il évoque le « héros » du psaume 44, et rappelle que l'« épouse » dont il est parlé dans ce psaume est Israël pour les commentateurs juifs, l'Eglise pour les chrétiens. Et il aurait pu ajouter que la liturgie affecte ce psaume au culte de la Vierge, et que son caractère d'« épithalame » l'a toujours fait associer au *Cantique des Cantiques*, œuvre chère à saint Bernard et à son école, et dont M. Berger doit bien connaître les rapports intimes avec les prodromes immédiats de la construction du Temple (16).

(15 *ter*) Il pourrait être intéressant de rapprocher G B R d'une autre racine sémitique K B R, qui a le même sens. Les *Kabirim* étaient les « Puissants ». Ce terme, passé en grec, a donné le mot « Cabires », nom des dieux honorés dans certains Mystères, notamment à Samothrace. Voici un texte guénonien peu connu : « A propos du Sinaï, il est intéressant de faire remarquer que cette région fut, à une époque très reculée, le siège de Mystères en rapport avec l'art des métallurgistes, c'est-à-dire de Mystères « cabiriques » ; ces métallurgistes étaient des « Kénites », nom que certains lisent « Caïnites » et ceci, de toute façon, a une étroite relation avec le symbolisme de Tubalcaïn, bien connu dans la Maçonnerie ». Ces lignes terminent une note sur les trois « montagnes sacrées » des Opératifs (le Sinaï, le Moriah et le Thabor), note signé A.W.Y. (initiales du nom arabe de René Guénon) dans le *Speculative Mason* de 1936 (page 36). On voit que Guénon, bien loin de dépendre de cette revue pour son information en matière opérative, donnait occasionnellement, à ses rédacteurs et rédactrices, des éclaircissements sur les points obscurs de leur symbolisme. Bien entendu, il était parfaitement au courant des tentatives faites, à diverses reprises, pour mettre en contact les derniers Opératifs avec la Grande Loge Unie d'Angleterre.

(16) Le songe de Salomon sur le haut-lieu de Gabaon, où l'Éternel lui conféra la sagesse, la gloire et les richesses, est précédé par le récit du mariage de Salomon avec la fille de Pharaon, roi d'Egypte, qui est l'épouse du *Cantique*, assimilée à la « terre noire » par ces paroles qui ont tant intrigué les commentateurs : « Je suis noire, mais je suis belle, ô filles de Jérusalem, comme les tentes de Cédar, comme les pavillons de Salomon ». Rappelons que Cédar était le second fils d'Ismaël (Genèse, XXV, 13). Chose assez curieuse, c'est de Cédar, et non pas de Nabaoth, « premier-né d'Ismaël », que la tradition islamique fait descendre Mohammed.

Voici un autre point des plus intéressants. D'après un texte zoharique, le schéma du Ghimel est constitué par un trait horizontal supérieur, représentant le ciel, un trait horizontal inférieur, représentant la terre, et entre eux un axe vertical, représentant l'Homme Universel. Mais comment M. Berger n'a-t-il pas reconnu dans ce schéma l'exact équivalent du symbole maçonnique signalé par Guénon, et qu'il a tant critiqué : le plafond, le plancher, et entre les deux le fil à plomb ? Ainsi donc, le schéma du Ghimel est aussi celui de la Grande Triade.

Lorsque Satan dit à Jésus, « hissé » sur le pinacle du Temple : « Jette-toi en bas », il exhorte le Christ à se comporter comme le plomb du fil à plomb. Il exhorte, en somme, le Christ libérateur à jouer le rôle de Satan lui-même, en tant qu'« attrait inverse de la nature » et « principe d'individuation ». C'est là le sens cosmologique de cet épisode évangélique.

***

Nous pensons, en effet, que pour interpréter, du point de vue maçonnique chrétien, le symbole de la lettre G, c'est moins aux conceptions de la Kabbale hébraïque qu'il faut s'adresser qu'aux textes évangéliques eux-mêmes, et d'abord, évidemment, au récit de la tentation du Christ, auquel fait allusion la formule rituelle « Celui qui fut hissé sur le pinacle du Temple ». Il peut n'être pas inutile de reproduire le texte sacré en soulignant les termes d'un intérêt particulier au point de vue maçonnique (17).

« Alors (18) Jésus fut conduit par l'Esprit dans le désert, pour y être tenté par le diable. Et après avoir jeûné pendant quarante jours et quarante nuits, il eut faim. Et le tentateur, s'approchant, lui dit : « Si tu es le fils de Dieu, commande que ces *pierres* deviennent du *pain* ». Jésus lui répondit : « Il est

(17) Nous donnons le texte de saint Mathieu (IV, 1-11). Saint Luc intervertit les deux dernières tentations ; on peut lire dans les *Conférences* de Cassien d'intéressantes considérations sur cette mutation.

(18) Après son baptême.

écrit : L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu ». Alors le démon le transporta dans la ville sainte, et, l'ayant hissé sur le *pinacle du Temple,* il lui dit : « Si tu es le fils de Dieu, *jette-toi en bas,* car il est écrit : Il a commandé à ses anges de te garder dans toutes tes *voies*, et ils te porteront dans leurs mains, de peur que ton pied ne heurte contre la *pierre* ». Jésus lui répondit : « Il est écrit également : Tu ne tenteras pas l'Eternel ton Dieu. » Enfin le démon le transporta *sur une montagne très élevée,* et lui montrant de là *tous les royaumes du monde* et leur gloire, il lui dit : « Je te donnerai tout cela si, te prosternant à mes pieds, tu m'adores ». Jésus lui répondit : « Retire-toi, Satan, car il est écrit : Tu adoreras l'Eternel ton Dieu, et tu ne serviras que lui seul ». Alors le diable le quitta, et voici que les anges s'approchèrent de Jésus, et ils le servaient ».

Bien plus que les correspondances qu'on pourrait relever entre les trois tentations et les trois grades de la Maçonnerie bleue, ce qu'il y a d'essentiel dans ce texte, c'est que le Christ s'y révèle non pas tant comme Tout-Puissant que comme « Maitre spirituel par excellence », par son triple « rejet des pouvoirs » et surtout par son attention à « rectifier » les interprétations « terrestres » des Ecritures et à leur restituer leur sens véritable, qui est leur sens le plus « élevé ». Satan est bon théologien, et l'on voit ici qu'il est également « versé dans les saintes lettres ». Mais il incite toujours à regarder vers le bas, et quand il s'avise de citer le psaume *Qui habitat,* il montre bien qu'il n'en possède pas la clé, et à travers son interprétation, la parole de Dieu apparaît comme « pétrifiée ». C'est là, pensons-nous, la « leçon technique » à tirer des tentations du second Adam. Et les allusions à la « pierre » dans les deux premières tentations, à la « possession du monde » dans la troisième, doivent rendre les Maçons particulièrement attentifs, en leur rappelant que les plus hauts symboles peuvent être « profanés », c'est-à-dire rabaissés à une signification profane, — voire même à une « utilisation » profane, comme fit Méduse pour le Temple de la Sagesse.

***

Si M. Berger avait admis l'équivalence symbolique entre le G et l'*iod,* il aurait pu faire d'intéressants rapprochements. L'*iod,* en effet, représente un « germe » (18 *bis*). Bien entendu le G ou l'*iod* au milieu de l'étoile flamboyante symbolise avant tout le « germe d'immortalité », c'est-à-dire le *luz*. Mais, dans le cas de la Maçonnerie, il y a encore autre chose. On sait que la « pluie de larmes » qui enveloppe le coq du Tableau hermétique de la « chambre de réflexion » est en même temps une « pluie de germes ». Ce double symbole fait allusion au double sens du « veuvage », notion maçonnique extrêmement importante, et dont la véritable portée est malheureusement méconnue. Les Maîtres Maçons sont désignés rituellement comme les « enfants de la Veuve ». Le fait qu'Hiram-Abif était fils d'une veuve n'est évidemment que l'« occasion » d'une telle appellation. En réalité, la Maçonnerie est la « Veuve » de tous les Ordres initiatiques éteints dont elle a recueilli l'héritage ; et l'on sait que ces Ordres sont extrêmement nombreux. Et de même qu'une tradition, avant de « mourir » aux yeux des profanes, « s'enveloppe dans une conque » — tout comme César, avant de tomber percé de 33 coups de poignard, s'enveloppa dans les plis de son manteau écarlate (19) — ainsi un Ordre initiatique, ayant « achevé sa course », se résorbe en germe afin de traverser ce qui pour lui va être une période d'obscurité, symbolisée par les voiles noirs de la Veuve. Et le schéma du germe, ou de la larme, est celui d'un « enroulement » que rappelle dans une certaine mesure la forme latine de la lettre G (19 *bis*).

(18 *bis*) Cf. *Symboles fondamentaux de la Science sacrée,* p. 432.

(19) Si nous rappelons ce fait, c'est que le Saint-Empire est le dernier héritage qu'ait reçu la Maçonnerie. De plus, le « héros éponyme » de l'Empire est qualifié de « germe » par la Bible hébraïque ; et le dernier titre « officiel » de l'Empire évoque aussi l'idée de germination.

(19 *bis*) Cette remarquable faculté d'assimilation de la Maçonnerie est due, pensons-nous, à sa parenté particulière avec l'hermétisme. L'héritage représente d'ailleurs la forme la plus normale d'une telle assimilation. Mais il en est une autre, « violente » celle-là, qui est le rapt. Dans la légende grecque d'Hermès, on voit le fils de Maïa, à peine né, dérober et « ca-

L' « obole au tronc de la Veuve pour l'achèvement du Temple », qui, dans les Loges continentales, est évoquée lors de la clôture des travaux, développe un symbolisme analogue. Cette infime pièce de monnaie, qui a plus de valeur que toutes les offrandes des riches, et dont le Christ souligne les rapports avec « la seule chose nécessaire » et avec la « vie », est en somme un autre aspect du « grain de sénevé », « la plus petite de toutes les semences », mais qui, lorsqu'il a crû, « devient un arbre, en sorte que les oiseaux du ciel viennent se reposer sur ses branches ». Remarquons aussi que l'épisode de la veuve à l'obole précède immédiatement la prophétie sur la ruine de Jérusalem et sur la fin du monde, dont les rapports étroits avec l'achèvement de la construction du Temple sont bien connus (20).

Au XVIII[e] siècle, la veuve d'un Maître Maçon était désignée sous le nom de « Gabaonne ». Ce féminin français d'un nom de ville hébraïque nous rappelle que la lettre G a parfois été considérée comme l'initiale de Gabaon. Ce mot, dont la racine doit intéresser M. Berger, est le « nom d'un Maître » au Rite français, et les meilleurs des rituels britanniques en font aussi usage, en rappelant la phrase : « Soleil, arrête-toi sur Gabaon, et toi, lune, sur la vallée d'Ahialon », par laquelle Josué « arrêta » les deux luminaires, afin d'achever sa victoire sur le roi Adonisédech.

***

Il nous faut maintenant revenir sur l'interprétation des rituels irlandais, selon lesquels la lettre G ne signifie ni *God*, ni la Géométrie, mais a un sens

cher » la foudre de Jupiter, le glaive de Mars, la ceinture de Vénus, les troupeaux et la lyre d'Apollon. Pour reprendre ce qu'on lui avait ravi, le dieu du jour dut se défaire de sa houlette de berger, qui servit à Mercure pour inventer le caducée. Mais les dignitaires du Rite Ecossais qui, dans les pays latins, ont laissé leurs Loges bleues abolir l'office des Diacres, savaient-ils seulement que l'insigne de ces Officiers n'est autre chose que le caducée d'Hermès, — ou encore la baguette du mystérieux Altri, le *missus* silencieux envoyé du Ciel au secours de Dante et de Virgile, afin d'ouvrir la porte de Dité ?

(20) Marc, XII, 41-44 ; et Luc, XXI, 1-4.

ésotérique. Cette question semble avoir intrigué M. Berger, et à vrai dire ce n'est pas à tort. Car cet auteur, il faut le reconnaître, a le « sens du mystère », et quand il signale un point énigmatique, il y a toujours intérêt à l'approfondir. Reproduisons d'abord le texte de la note 2 qu'il consacre à ce problème :

« Dans la cérémonie irlandaise de l'Installation du Maître, il est en particulier indiqué que le G ne signifie ni Dieu, ni la Géométrie, mais qu'il a une signification ésotérique ; il se rapporterait au mot, dont il est l'initiale, des « Maîtres Installés », pour lequel la référence scripturaire évoquée n'est pas donnée dans l'article de la revue *Ars Quatuor Coronatorum* (vol. 76) d'où la plupart des indications ci-après relatives à la lettre G dans la littérature maçonnique du XVIII[e] siècle sont empruntées » (21).

Si *Ars Quatuor Coronatorum* n'a pas donné la référence biblique du mot dont il s'agit, c'est que tout ce qui touche au « quatrième degré » est considéré comme « ésotérique », et à plus forte raison le mot sacré (22). Bien entendu, nous ne saurions non plus donner ce mot, dont nous voyons cependant qu'il commence par un G, et que, comme tout mot sacré, c'est un mot hébraïque. Seulement, tous les Maîtres Installés connaissent ce mot, et un bon nombre de Maçons français, bien que n'étant pas Maîtres Installés, le connaissent aussi à un autre titre. Il est vrai que ni les uns ni les autres ne se doutent généralement de ses sens multiples et très élevés, bien que ces sens ne soient pas difficiles à découvrir. Disons pourtant que ce mot évoque à la fois la construction en pierre et en bois, la vie agitée de Dante Aligieri, le symbolisme du triangle, le don des lan-

(21) La revue *Ars Quatuor Coronatorum* est l'organe de la Loge anglaise *Quatuor Coronati* : c'est une « Loge de recherches », qui ne procède à aucune initiation, et se spécialise dans les travaux d'histoire et d'archéologie maçonniques.

(22) Les Anglais disent couramment qu'un Maçon installé Vénérable a reçu le « quatrième degré ». Ce qui peut expliquer une telle expression, c'est que, au Rite d'York, les rites d'« Installation », qui se font « à couvert » en « Comité de Maîtres Installés », comportent la communication de « secrets » particuliers, et notament un mot de passe et un mot sacré.

gues, la tradition phénicienne, la tradition égyptienne, une certaine chasse au sanglier, le symbolisme du deuil et du veuvage, la navigation de l'arche, le rassemblement de ce qui est épars, — et bien d'autres choses encore. Mais peut-être en avons-nous déjà trop dit, et soulevé plus qu'il ne convient le voile qui normalement doit recouvrir en Loge la lettre G.

On aura noté toutefois que le mot dont il s'agit appartient à trois traditions différentes. Comment d'ailleurs s'en étonner ? M. Berger écrit en parlant du G et de l'étoile flamboyante : « Le caractère central de l'un et l'autre symboles est nettement souligné dans les textes ou dans les Tableaux de Loge, où le G figure le plus souvent au milieu du rectangle qui en délimite le tracé ». Et l'auteur ajoute : « Ainsi, dans Prichard, l'étoile est expressément dite signifier le Centre ».

***

Symbolisme du centre; symbolisme du germe et de l'initiale; symbolisme de la victoire et de l'achèvement... G latin en forme de crochet, Gamma grec en forme d'équerre, Ghimel hébraïque évoquant la « Grande Triade »... Ici encore citons René Guénon : « La vérité est que la lettre G peut avoir plus d'une origine, de même qu'elle a incontestablement plus d'un sens; et la Maçonnerie elle-même a-t-elle une origine unique, ou n'a-t-elle pas plutôt recueilli, dès le Moyen-Age, l'héritage de multiples organisations antérieures ? » (23). Nous sommes certain que M. Jean-Pierre Berger sera d'accord avec nous pour laisser le dernier mot à cette grande voix.

Denys ROMAN.

(23) *Etudes sur la F.M.*, t. I, p. 208.

HYMNES A LA DÉESSE

traduits du texte anglais

d'Arthur Avalon

NOTICE INTRODUCTIVE

La justification, dans les *Etudes Traditionnelles*, d'hymnes hindous qui soient la traduction d'une traduction, c'est l'éminente, irremplaçable qualification de l'interprète anglais. Initié au Tantrisme, Avalon put bénéficier à la fois d'une compréhension intime des textes, et de l'aide de maîtres compétents. D'où la valeur unique de son interprétation et de ses commentaires. Lui-même écrit dans la préface du recueil, à propos de certaines pièces déjà traduites par d'autres et dont il donne une version nouvelle : « Dans la traduction de tels ouvrages un dictionnaire sanskrit, fût-il excellent, n'est pas un guide suffisant et sûr. Il est nécessaire d'étudier les commentateurs hindous et de rechercher l'aide orale de ceux qui possèdent l'interprétation traditionnelle des *Shâstra*. Sans cela, et sans la compréhension de la nature et du sens du culte hindou, on a chance de commettre des erreurs absurdes. »

Sir John Woodroffe, qui fut un des très rares Occidentaux réellement versés dans une doctrine réservée entre toutes, publia, d'abord sous le pseudonyme d'Arthur Avalon, puis sous son nom véritable, des études dont les plus importantes sont *The Serpent Power* (1), *Shakti and Shâkta*, *Garland of Letters*. On lui doit aussi la publication ou la traduction anglaise d'ouvrages tantriques, tels que le *Tantratattva* et le *Mahânirvâna Tantra*. Il a également publié en anglais divers *Hymnes à la Déesse* tirés des Tantra, des Purâna, du *Mahâbhârata* et de Shankarâchârya : sa femme, Ellen Avalon, ayant collaboré à la traduction des textes de ce dernier.

(1) La traduction française de cette substantielle introduction au Tantrisme a paru en 1959 (*La Puissance du Serpent* ; fonds Derain, repris par Dervy).

En dehors de leur valeur incantatoire, dévotionnelle et poétique, les *Hymnes* présentent de manière allusive, éparse et parfois énigmatique le symbolisme exposé, expliqué dans la mesure où ce lui fut possible, par Avalon dans ses ouvrages théoriques. Les références au yoga tantrique, le Kundalinî Yoga, sont éclairées par ses notes que nous avons traduites également. Ce qu'est la Déesse, il l'explique dans sa préface et dans son introduction: « La Déesse ou Devî (comme La nomment les Hindous) est Dieu (comme l'appellent ses adorateurs occidentaux) sous son aspect de Mère ». Il emprunte au *Navaratneshvara* les précisions suivantes : « Cette Devi qui est existence, conscience et béatitude, peut être conçue comme féminine ou masculine, ou comme pur Brahman. En réalité, cependant, Elle n'est ni masculine ni féminine ni neutre (c'est-à-dire qu'Elle n'est assujettie à aucune forme particulière). » Et il poursuit : « Il ne faudrait pas supposer que la Shakti est moins présente en des formes comme Shiva, Krishna et autres formes masculines. Si, comme le dit l'auteur du *Tantratattva*, un sâdhaka, adorateur de Krishna, désire Le voir comme Kâli, Bhagavan, qui exauce les désirs de ses fidèles, prendra cette forme. » « ...L'emploi du terme « Mère » a d'autres motifs que ceux qui sont fondés sur un appel aux sentiments naturels qu'évoque la douceur du mot « Mère ». La signification du terme « Devi » est *prakâshâtnika*, cela qui est par nature Lumière et Manifestation. Et le mot est employé au féminin parce que l'Unique, en tant que Shakti et Prakriti, produit et nourrit tous les êtres comme leur Mère. La Devi est donc le Brahman révélé sous Son aspect de Mère (*Shrîmâtâ*), comme Celle qui crée et qui nourrit les mondes. » « Quelles que soient les formes que revêt la Devi dans Son aspect avec attributs, ce ne sont que Ses formes... Le sâdhaka La reconnaitra, que l'apparence soit celle de Krishna, de Durgâ ou de Mahâdeva. Le Vaishnava peut La considérer comme Vishnu sous la forme de Shakti, le Shâkta peut La regarder comme Shakti sous la forme de Vishnu. » « Dire... que Shakti existe en Brahman, ou avec le Brahman, n'est qu'approximation de la pensée et du langage humains, car le Brahman et Shakti ne font qu'un en réalité: » « *Shakti* est à la fois *mâyâ* et *mulaprakriti*, dont la substance est constituée par les trois *guna*, représentant la nature comme révélation de l'esprit (*sattva*) ; la nature comme étape de la descente de l'esprit vers la matière, ou de la montée de la matière vers l'esprit (*rajas*); et la nature comme voile opaque de l'esprit (*tamas*)... *Mulaprakriti* est le sein dans lequel le Brahman jette la semence dont naissent toutes choses. » Comme le dit le *Kubjikâ Tantra*, « ce ne sont point Brahmâ, Vishnu et Rudra qui créent, préservent et détruisent, mais Brâhmî, Vaishnavî, Rudrânî. Leurs époux sont pareils à des cadavres. » «... La Déesse est décrite avec les attributs du Brahman qualifié, et (puisque ce Brahman n'est que la manifestation de l'Absolu), on L'évoque aussi avec des épithètes qui conviennent au Brahman inconditionné. » « ...Devî, qui sort du grand Abîme, est terrible aussi sous Ses aspects de Kâlî, Târâ, Chhinnamastâ, et d'autres encore. Les Shâkta affirment qu'une douce et complète résignation de l'individu à ces formes de la Puissance Divine dénote un stade supérieur de développement spirituel. Cette adoration, fondée sur le dualisme, produit rapidement aussi le fruit de la connaissance de l'Universelle Unité, dont la réalisation dissipe toute crainte. Car la Mère n'est terrible que pour ceux qui, vivant dans l'illusion de la séparation (qui est la cause de la crainte), n'ont pas encore réalisé leur unité avec Elle, et appris que toutes Ses formes sont des formes de beauté. »

Nous donnons ici la première et la dernière des pièces tirées des Tantra ; toutes deux proviennent du *Tantrasâra*. Le texte est celui de la seconde édition (2), publiée en 1952 par Ganesh, à Madras. Le recueil contient trente hymnes, éclairés par de nombreuses notes. Sept hymnes, auxquels en fut ajouté un huitième tiré du *Rig-Veda*, furent publiés en version française, avec quarante dessins par Jean Buhot, aux éditions Bossard, en 1923. Ceux que nous proposons n'ont jamais, à notre connaissance, été traduits en français.

Charles VACHOT.

(2) *Hymns to the Goddess*, translated from the Sanskrit by Arthur and Ellen Avalon. Une traduction française du recueil est en préparation.

BHAIRAVI (1)

1

Ainsi je T'adresserai ma prière, ô Tripurâ (2),
pour atteindre le fruit de mes désirs,
dans cet hymne par lequel les hommes atteignent
[Lakshmî (3),
qui est adorée par les Deva.

2

L'origine du monde c'est Toi,
pourtant Tu es Toi-même sans origine.
Bien que des centaines d'hymnes Te célèbrent,
même Brahmâ, Vishnu et Maheshvara (4) *ne peuvent*
[Te connaître. (5)
C'est pourquoi nous adorons Tes seins, Mère de tous
[les Shâstra,
brillante de frais safran.

3

O Tripurâ, nous T'adorons,
Toi dont le corps brille de la splendeur de mille
[soleils levés,
deux de Tes mains tenant un livre (6) *et un rosaire*
[de grains de rudraksha (7),
et les deux autres faisant les gestes
qui dispensent les faveurs et chassent la crainte (8).

(1) Féminin de Bhairava, un des noms de Shiva.
(2) D'après le *Kâlikâ Purâna*, Parashiva est Tripura, Son corps devenant triple lorsque s'y produit la manifestation de Brahmâ, Vishnu et Shiva. La Déesse est donc la Shakti de Paramashiva.
(3) Déesse de la prospérité.
(4) Shiva.
(5) Dans le *Vishnu Yâmala*, Vishnu dit à la Déesse : « Ta forme suprême nul ne la connaît. »
(6) *Vidyâ.*
(7) Graine d'une plante consacrée au culte de Shiva.
(8) C'est-à-dire qu'Elle fait les *mudrâ vara* et *abhaya.* Dans le premier la main est étendue devant le corps, horizontale et la paume vers le haut, les doigts réunis, et le pouce en travers de la paume pour toucher le petit doigt. Dans le second la main est levée, les doigts et le pouce dans la même position, la paume tournée vers le spectateur.

De trois yeux de lotus est orné Ton visage de lotus.
Splendide est Ton Cou avec son collier de grosses
[perles.

4

O Mère, comment les ignorants, dont l'esprit est
[agité par le doute et la dispute,
pourraient-ils connaître Ta forme ravissante avec son
[vermillon (9),
courbée par le poids de Tes seins,
seulement accessible par le mérite
acquis en des naissances antérieures ?

5

O Bhavânî (10), *les sages Te décrivent sous la forme*
[physique (11),
la Shruti *parle de Toi sous la forme subtile;*
d'autres T'appellent la Déité qui président à la
[parole;
d'autres encore la racine des mondes.
Mais nous pensons à Toi
comme à l'infranchissable océan de la miséricorde,
[et rien d'autre.

6

Tes adorateurs Te contemplent dans leur cœur
avec Tes trois yeux, ornée du croissant lunaire,
blanche comme la lune d'automne,
Toi qui as pour substance les cinquante lettres (12),
tenant dans Tes mains un livre, un rosaire, un vase de
[nectar, et faisant le vyakhya mudrâ.

(9) Le corps de Bhairavi est peint de vermillon et Ses vêtements aussi sont rouges.
(10) La Devî est Bhairavi comme épouse de Bhava, et comme celle qui lui donne la Vie.
(11) Il existe trois formes de la Déesse : la forme grossière ou physique, avec des mains, des pieds, etc. ; la forme subtile (*sukshma*), composée de *mantra* ; et la forme suprême (*parâ*), qui est la forme réelle ou propre (*svarûpâ*). La forme de la Déesse a les deux aspects *prakâsa* et *vimarsha*, c'est-à-dire réel et secondaire, ou manifesté. C'est ainsi qu'il est dit dans le *Vâmakeshvara Tantra* : « La Déesse Tripurâ est Sa forme réelle. Celle qui a une couleur rouge est la forme manifestée. »
(12) De l'alphabet ou *mâtrikâ*. Ces lettres symbolisent les *vritti* (fonctions et qualités de l'être). La Déesse est donc *mâtrikâmayî*, « composée de *mâtrikâ* ».

7

O Tripurâ, Tu es Shambhu (13) *uni à Pârvatî* (14).
Tu est tantôt Vishnu étreint par Kamalâ (15),
tantôt Brahmâ né du lotus (16).
Tu es de nouveau la Devî qui préside à la parole,
et puis de nouveau Tu es leur énergie à eux tous.

8

Moi, ayant pris refuge chez les quatre,
les Bhâva (17), Parâ *et les autres* (18), *nés du* vâg-
[bhavavîja (19),
jamais ne T'oublierai dans mon cœur, Toi, la suprê-
[me Devatâ,
dont la substance est existence et intelligence (20).

(13) Shiva, une des formes des quatre *mahâpreta*, dont le *vîja* est « *Hsau* ».
(14) C'est la forme androgyne appelée *ardhanârîshvara*, composée pour moitié de Shiva et pour moitié de Shakti. D'après la croyance hindoue, l'épouse est la moitié pure et sacrée (*punyâ*) du corps de son époux, et elle partage en outre la pureté et les mérites de ce dernier.
(15) Lakshmî.
(16) C'est-à-dire les pouvoirs de destruction, de préservation et de création.
(17) Les quatre *bhâva* sont des états ou conditions de Kundalinî apparaissant comme le son avec ses éléments subtils ; ce sont *Parâ*, dont le séjour (*sthâna*) est le *mulâdhâra*; *Pashyantî* dans le *svadishthâna* ; *Madhyamâ* dans *l'anâhata* ; et *Vaikharî* dans le *vishuddha*, sortant par la gorge. Il semble pourtant qu'il existe pour le second des localisations différentes.
(18) *Parâ* est la condition première de Kundalinî sous la forme du son tamasique dans le *mulâdhâra* ; *Pashyantî* est le *bhâva* où Kundalinî, associée à *Manas*, atteint l'emplacement diversement assimilé au *svâdishthâna* ou au *manipûra; Madhyamâ*, le *bhâva* où elle atteint *l'anâhatachakra*, associée à *Buddhi* ; et *Vaikharî* est le *bhâva* où Kundalinî sort par la gorge sous la forme des cinquante lettres. Il est dit que, bien qu'il y ait aussi quatre sortes de paroles, les esprits grossiers ne comprennent pas les trois premières, et croient que la parole n'est que *Vaikharî*.
(19) C'est-à-dire *Aing*, le *vîja* de Sarasvatî. La Déesse « a trois syllabes » (*Tryashari*) ; c'est le *vîja* des trois parties de *Panchadasi*, *Vâgbhâva*, *Kâmarâja* et *Shakti*. D'après le *Vâmakeshvara Tantra*, Vâgishvarî est la *jnânâshakti*, qui se trouve dans la partie *vâgbhâva* et confère le salut, les parties *kâmarâja* et *shakti* étant celles des *kriyâ* et *ichchhâ shakti*.
(20) *Sanchinmayî*, le Brahman étant *sat* et *chit*.

et qui exprimes par Ta gorge et Tes autres organes
les bhâva *manifestés sous la forme de lettres* (21).

9

Les bienheureux, ayant vaincu les six ennemis (22),
et retenant leur souffle (23),
avec une attention sans défaut fixent leur regard sur
[l'extrémité de leurs narines,
et contemplent dans leur tête Ta forme couronnée
[par la lune (24),
et resplendissante comme le soleil à son lever.

10

Les Veda proclament que Tu crées le monde,
ayant assumé l'autre moitié du corps de l'ennemi de
[Kâma (25).
Sans nul doute il est vrai, ô Fille de la montagne et
[la seule Mère du monde,
que s'il n'en eût pas été ainsi,
la multitude des mondes n'eût jamais existé.

11

En compagnie des épouses des Kinnara (26),
les femmes Siddha (27), *dont les yeux sont rougis*
[par le vin,
T'ayant fait offrande des fleurs des arbres célestes (28
dans Ton sanctuaire des cavernes de la montagne
[d'or (29),
chantent Tes louanges.

(21) Ils apparaissent finalement ainsi, bien que préexistant comme éléments subtils du son.
(22) Les six péchés : la luxure (*kâma*), la colère (*krodha*), la gourmandise (*lobha*), la fausseté (*moha*), l'orgueil (*mada*), l'envie (*mâtsaryyâ*).
(23) *Akunchya vayam*, par *puraka* de *prânâyâmâ*.
(24) Comme Shakti de Shiva.
(25) Shiva. C'est la forme androgyne *ardhanârishvara*.
(26) Un ordre inférieur de divinités.
(27) Epouses des Siddha, autres esprits célestes qui habitent le plan de l'atmosphère (*bhuvah*).
(28) Les cinq arbres célestes du jardin et de la cité (*Amarâvatî*) d'Indra; ce sont : Mandâra, Pârijâta, Santâna, Kalpavriksha, Harichandana.
(29) Sumeru.

12

J'adore en mon cœur la Devî dont le corps est humide
[de nectar (30),
dont la beauté a la splendeur de l'éclair,
qui, allant de Son séjour à celui de Shiva (31),
ouvre les lotus sur la voie splendide de la sushum-
[nâ (32).

13

O Tripurâ, je prends refuge à Tes pieds de lotus,
adorés par Brahmâ, Vishnu et Maheshvara;
séjour de béatitude, source des Veda,
origine de toute prospérité;
Toi dont le corps est l'Intelligence elle-même (33).

14

Je n'oublierai jamais Celle qui donne le bonheur;
c'est Elle, ô Mère, qui, sous la forme de la Lune,
crée le monde plein de sons et de leurs significations,
et, par Sa puissance sous la forme du Soleil,
c'est Elle encore qui soutient le monde.
Et c'est Elle encore qui, sous la forme du Feu, détruit
[tout l'univers à la fin des âges (34).

(30) Car Elle monte, en tant que Kundalinî, du *muládhâra* au *shivasthâna* dans le *sahasrâra*, et redescend humide du nectar de Son union avec Lui.

(31) C'est-à-dire du *mulâdhârachakra* au *shivasthâna*.

(32) La *sushumnâ* est le « nerf » (*nâdi*) central, ou plutôt le canal d'énergie corporel au long duquel les lotus (*shatchakra*) sont alignés, la tête normalement dirigée vers le bas. Lorsque Kundalinî est éveillée par le Yoga, Elle quitte le *mulâdhâra* et entre dans le *chakra* supérieur. Alors, les lotus se relèvent et s'épanouissent, pour se refermer à Son départ.

(33) Autrement dit, rien d'autre qu'intelligence : *chaitanya-matra tanu*.

(34) *Nâda*, comme le dit Râghava Bhatta, existe aux trois états de *nibodhikâ* ou *bodhini nâda*, et sous la forme de *vindu*, selon le *guna* qui prédomine. Ces trois états et les *shakti*, *jnânâ*, *kriyâ* et *ichchhâ*, dont ils sont des manifestations particulières, sont dits avoir respectivement la forme du soleil, de la lune et du feu. La lune (*vindu*) est *ichchhâ* (volonté et désir), éternel précurseur de la création. *Kriyâ* est semblable au soleil, qui rend toutes choses visibles. *Jnânâ* est le feu, qui consume toute action.

15

Les hommes T'adorent sous des noms divers :
comme Nârâyana (35); *comme Celle qui sauve de*
[l'océan infernal;
comme Gaurî (36); *comme Celle qui allège la peine;*
[comme Sarasvatî (37);
et comme Celui aux trois yeux, qui donne la connais-
[sance (38).

16

O Mère du monde, qui T'adore avec douze des vers
[de cet hymne
Te gagne, il obtient tous les pouvoirs de la parole,
[et le séjour suprême.

TRIPUTA (39)

1

Je contemple le bon Guru qui est la Lumière
[même (40),
assis avec sa Shakti (41)
dans le lotus de la tête (42),
ayant deux bras, gracieux, très gracieux,

(35) Vishnu.

(36) Epouse de Shiva. Le *Devi Purâna* dit : « Celle qui fut consumée par le feu du yoga renaquit de l'Himâlaya ; comme Elle a la couleur du coquillage, du jasmin et de la lune, on La nomme Gaurî. » Sa couleur est dorée. Shiva avait dit à Pârvati : « O Fille de l'Himâlaya, je suis blanc comme la lune et tu es sombre. Je suis l'arbre de santal, et tu es, semble-t-il, un serpent enroulé autour de lui ». Pârvati, prenant ombrage de cette remarque sur son teint sombre, s'en fut dans la forêt, et là, par la pratique d'austérités, acquit un teint doré, magnifique comme le ciel illuminé par le soleil.

(37) Déesse de la parole et du savoir.

(38) Shiva.

(39) Triputâ et Tripurâ sont des Déesses distinctes, mais la première est *antargatâ* de Tripurâ, c'est-à-dire qu'elle fait partie de Tripurâ, est comprise en elle, et en est une manifestation particulière. De même les Déesses Ekajatâ, Nilasarasvatî, Ugratârâ, Mahograâ, sont chacune *antargatâ* de Târâ.

(40) *Prakâshasvarûpa*. *Prakâsha* est lumière et manifestation.

(41) Epouse.

(42) Le *sahasrârapadma*.

son visage pareil à la lune pleine de grâce,
faisant de ses mains les gestes qui dispensent les
[faveurs et chassent la crainte (43).

2

Qui récite (44) *ton* vìja *d'or primordial*
Shring (45),
gagne toute fortune et toute prospérité.

3

O Mère !
Celui qui contemple Ton second vìja,
orné de quantité de Deva,
Hring (46),
gagne toute prospérité.

4

Les chefs des hommes qui méditent sur Ton vìja,
brillant comme le soleil,
Kling (47),
charment les trois mondes,
et par sa récitation deviennent semblables à Ishvara.

(43) Cf. note 8.

(44) Littéralement, « fait *japa* ».

(45) Comme il arrive fréquemment dans les ouvrages tantriques, le *mantra* n'est pas donné dans le texte, mais doit être épelé. Ainsi le texte sanskrit est : *vakamvahnisangsthang trimûrtyâ prajushtang shashânkenayuktam ;* c'est-à-dire : « *vakam* avec *vahni* accompagné de *trimûrti*, combiné avec *shashângka.* » *Vakam* — « sh » (*tâlavya*). *Vahni* est le « feu » — « r » ; *trimûrti* = î long. Et *shashângka*, la lune « dans le sein de laquelle est le liévre » ou « l'homme dans la lune = « ng » (*anusvâra*). Sh +r+î+ng = *shring*, le *Lakshmivija*.

(46) Littéralement, *Nabhovahni mishram tatovâmanetram sudhâ dhâmavimbam niyojyaikâvaktram* ; c'est-à-dire : « *nabhas* combiné avec *vahni*, et ensuite *vâmanetra* et le réceptacle du nectar (la lune), qui s'applique au cas d'Ekavaktra. » *Nabhas* = « ra » ou « bha » (c'est le premier qui convient ici) ; *vahni* = « ra » ; *vâmanetra* = î long ; et la lune est *anusvâra* (« ng ». H + r + î + ng = *Hring*, connu sous le nom de *mâyâ vìja*. Ainsi la *shloka* désigne plus clairement le *vìja* en question en disant qu'il s'applique à Ekavaktra. Ce dernier est le Bhairava de Bagalâmukhî, dont le *vìja* est aussi *Hring*.

(47) Littéralement, *Vìrinching kshitisthang tatovâmanetram vidhung nâdayuktam* ; c'est-à-dire : « *vìrinchi, kshiti* et *vâmanetra*, en même temps que la lune combinée avec *nâda* ».

5

O bien-aimée de l'ennemi de Smara (48) !
Ceux qui contemplent Ton corps et trois fois (49)
[récitent ces trois vìja
rendent muets leurs ennemis,
Lakshmi brille dans leur maison,
et ils deviennent pour les femmes le Dieu de
[l'Amour (50).

6

La Devatâ qui président à la Parole
favorise leur bouche de poésie et de prose.
Les animaux dangereux ne leur font aucun mal,
les Sura (51) *même les saluent.*
Leurs pieds ornent la tête des rois (52),
les siddhi (53) *sont dans leurs mains,*
les astres mauvais les abandonnent.

7

Que le Sâdhaka *médite sur un lotus à huit pétales* (54)
établi sur un trône incrusté de gemmes variées,
placé sur un autel
qui se dresse sur le sol d'une maison ornée de joyaux
au milieu d'une forêt d'arbres Pârijâta (55).

Virinchi = « ka » ; *kshiti* = « la » ; *vâmanetra* = î long ; la lune = « ng » (*anusvâra*). K+l+î+ng = *Kling*. Les trois éléments du *mantra* sont donnés : *Shring, Hring, Kling* ; mais le véritable *vija* de Triputâ est : *Shring, Hring, Kling, Hring, Shring, Kling, Kling, Shring, Hring.*

(48) La Divinité de l'amour (*Kâma*), dont Shiva est représenté comme l'ennemi, car il le consuma du feu de son regard.

(49) « Trois fois » comme il a été dit : *Shring, Hring, Kling, Hring, Shring, Kling, Kling, Shring, Hring.*

(50) Le beau et juvénile Kâma.

(51) Les Divinités.

(52) C'est-à-dire qu'ils mettent leurs pieds sur la tête des rois.

(53) Les grands pouvoirs : *animâ, mahimâ, garimâ, laghimâ, prâpti, prâkâmya, ishitva* et *vashitva ;* le pouvoir de devenir très petit, vaste, léger, lourd, les pouvoirs de vision et de mouvement, les pouvoirs de création et de maîtrise sur les mondes et leurs Seigneurs. Ces *siddhi* sont des pouvoirs de l'*âtmâ* omniprésent, et peuvent s'acquérir, à un degré plus ou moins élevé, par les Shivayogin selon qu'ils réalisent leur unité avec lui.

(54) Le lotus du cœur (pas *anâhata*), dans lequel est adorée l'*Ishtadevatâ*.

(55) Un des arbres célestes. (Cf. note 28).

8

Qu'ensuite il médite sur deux angles (56) *du lotus,*
et sur la Devî Elle-même dans le lotus comme il suit :
Son éclat est celui de l'or en fusion,
Elle a des anneaux à Ses oreilles,
trois yeux, une gorge magnifique,
Son visage ressemble à la lune,
et Elle penche sous le poids de Ses seins.

9

Elle tient en Ses bras nombreux, ornés de diamants
[et d'autres gemmes,
deux lotus, un lacet, un arc, un aiguillon d'or, et des
[flèches fleuries (57).
Son corps est orné de lourds joyaux,
Sa taille est svelte et ceinte d'une ceinture magnifi-
[que (58).

10

A Ses pieds de lotus tintent des anneaux magnifiques,
Elle est couronnée, parée, gracieuse,
et porte deux chasse-mouches bleus (59), *un miroir,*
[un coffret de bijoux, et une boîte pleine de camphre.

11

Créatrice des trois mondes,
destructrice de la douleur du monde,
destructrice et maîtresse du monde,
toujours pleine de Béatitude,
moitié de la lettre Ha (60), *de la nature du triple*
[Vindu (61),

(56) *Yoni.* Il y a cinq *yoni* ou angles de *shakti* dans le *Shrî-chakra.*
(57) D'après le *Yoginihridaya,* le lacet est *ichchhâ shakti ;* l'aiguillon, *jnânâ shakti ;* l'arc et les flèches sont *kriyâ shakti.*
(58) Elle porte un *chandrahâra,* ainsi nommé parce qu'il a en son centre un ornement qui ressemble à la lune.
(59) *Châmara ;* la queue touffue du *châmara* (le yak), employée comme chasse-mouches ou comme éventail, insigne de royauté, est utilisée aussi comme banderole sur la tête des chevaux.
(60) C'est-à-dire qu'Elle est *Kâmakalâ-svarûpâ.* Un autre nom pour *Kâmakalâ-svarûpâ* est *Kâmapura-svarûpâ.* Le demi *Ha* ressemble à un *vindu.*
(61) Il y a trois *vindu* dans le *Kâmakalâ.*

la triple Shakti (62),
c'est Elle que j'adore.

12

Le Sâdhaka *qui, L'ayant ainsi contemplée longtemps*
sur un yantra (63) *placé devant lui,*
et accueillie (64) *avec une grande dévotion,*
L'adore avec la fleur Svayambhu (65),
atteint, fût-il des plus vils, siddhi (66) *dans le* cha-
[turvarga (67).

13

Quiconque, ayant adoré
Shrî (68), *Shrîpati* (69), *Pârvatî* (70), *Ishvara* (71),
[*Rati* (72) *et Kâmadeva* (73),
avec les Shadanga *Devatâ* (74) *de la Devî,*
récite (75) le mantra *sur Ton* yantra,
devient un roi parmi les hommes.

14

Ayant adoré les deux nidhi (76), *Shankha et Padma,*
des deux côtés du lotus,

(62) Les *jnâna, ichchhâ* et *kriyâ shakti* de la Déesse.
(63) Diagramme utilisé dans le culte tantrique.
(64) Avec l'*avâhana mantra : iha âgacha, iha âgacha, iha tishtha, iha tishtha, atra adisthânam kuru mama pujâng, grihâna.* (« Viens ici, viens ici ! Demeure ici, demeure ici ! Fais ici ton séjour ; accepte mon adoration. »)
(65) Le mot *pushpa* (fleur) a ici un sens technique.
(66) Réussite, perfection, accomplissement.
(67) C'est-à-dire *Dharma* (la religion, la piété), *Artha* (la richesse), *Kâma* (le désir et son accomplissement), et *Moksha* (la délivrance).
(68) Lakshmî.
(69) Vishnu.
(70) La Déesse comme fille de Himavat.
(71) Shiva.
(72) Epouse de Kâma, le dieu de l'Amour.
(73) Le dieu de l'Amour.
(74) Les six *âvarana,* Divinités qui accompagnent la Déesse.
(75) Cf. note 44.
(76) Il y a huit gemmes ou trésors (*nidhi*) de Kuvera : *padma, mahâpadma, makara, kachchapa, mukunda, nila, nanda, shankha.* Le *Mârkandeya Purâna* donne la signification de *nidhi* dans cette *shloka* : « Lakshmî est la Divinité qui préside à *vidyâ,* on L'appelle *Padminî.* Les *nidhi* La soutiennent. Ecoutez quand je les mentionne. »

et les Mahîshî (77), *les gardiens des régions* (78), *et [leurs armes,*
il atteint, fût-il même des plus vils, les huit siddhi *(79) de Shiva.*

15

Tu es la terre, Vidhâtrî, *créatrice du monde;*
tu es l'eau, et sous la forme de Vishnu tu préserves [le monde;
tu es le feu, et sous la forme de Rudra tu détruis [le monde;
*tu existes sous la forme d'*Aishvaryya (80);
tu es l'air du monde.

16

Tu est la première, la bénéfique,
l'épouse de Shambu (81), *le refuge;*
qui toujours se meut dans le Brahmarandhra (82) *du [monde,*
soutenant tout, cependant Toi-même sans soutien;
la Seule pure sous la forme de l'éther.
O Bhavânî, daigne m'être favorable !

17

Tu as humilié l'orgueil même des Rishi
en les plongeant dans l'océan du monde.
Tu es l'intelligence, la béatitude et la lumière même.
Comment alors puis-je Te connaître ?
O Bhavânî, daigne m'être favorable !

(77) Les Shakti Brâhmî, etc...
(78) Les *lokapâla* ou gardiens des points cardinaux (nord, nord-ouest, ouest, sud-ouest, nord-est, est, sud-est et sud) : Indra, Yama, Varuna, Kuvera, Vivasvat, Soma, Agni et Vâyu.
(79) Cf. note 53.
(80) Les six *aishvaryya* sont *Shri* (la beauté et la bienveillance), *Viryya* (la puissance), *Jnâna* (la sagesse), *Vairâgya* (l'impassibilité), *Kirti* (la gloire) et *Mâhâtmya* (la grandeur). Bhagavan est Celui qui possède ces six *aishvaryya*. Tous se trouvent dans la Déesse qui pour cette raison est appelé Bhagavatî, et, comme ici, *Aishvaryya rûpâ*.
(81) Shiva.
(82) L'ouverture au sommet de la tête, par où, dans le cas des yogi, l'âme s'échappe au moment de la mort.

18

O Bhavânî ! même un ignorant
qui, méditant sur Ta forme, récite Ton mantra *cent [mille fois,*
acquiert tout pouvoir poétique,
et ces choses qui dans les trois mondes sont les plus [difficiles à acquérir.
O Bhavânî, daigne m'être favorable !

19

Tu es ce qui soutient et ce qui est soutenu.
Tu emplis le monde,
et tu es sous la forme du monde qui est empli de Toi.
Tu es à la fois négation et existence.
O Bhavânî, daigne m'être favorable !

20

Tu es l'atome et Tu emplis tout.
Tu es l'univers entier.
Aucune louange de Toi ne peut suffire.
Pourtant Tes qualités m'incitent à chanter Ta [louange.
O Bhavânî, daigne m'être favorable !

21

A celui qui lit et récite (83) *le matin, à midi et le soir*
cet hymne très secret,
il n'est rien d'impossible dans les trois mondes,
il obtient Ta nature (84).
O Bhavânî, daigne m'être favorable !

(83) Cf. note 44.
(84) *Svarupam labhante* : il atteint cette forme de délivrance connue sous le nom de *Svârûpya mukti* (en recevant la forme même de la Divinité adorée).

Textes de Râmana MAHARSHI

LA GUIRLANDE NUPTIALE DE LETTRES

(Arunachala Atchramanamalai)

INVOCATION

Gracieux Ganapati (1), de Ta main (aimante) bénis-moi, afin que je puisse faire une guirlande nuptiale de Lettres digne de Shri Arunachala, l'Epoux!

REFRAIN

Arunachala Shiva! Arunachala Shiva!
Arunachala Shiva! Arunachala!
Arunachala Shiva! Arunachala Shiva!
Arunachala Shiva! Arunachala!

1. Arunachala! Certes Tu déracines l'ego de ceux qui méditent sur Toi dans leur cœur, ô Arunachala ! (2)

2. Puissions-nous Toi et moi être un et inséparables comme Alagu et Sundara (3), ô Arunachala!

3. Entrant chez moi et m'attirant (chez Toi), pourquoi m'as-Tu gardé prisonnier dans la caverne de Ton cœur, ô Arunachala ?

4. Etait-ce donc pour Ton plaisir ou par égard pour moi que Tu m'as conquis? Si maintenant Tu me renvoies, le monde Te blâmera, ô Arunachala!

5. Echappe à ce blâme ! Pourquoi T'es-Tu donc

(1) Autre nom de Shri Ganêscha.

(2) Autre traduction possible : « Arunachala ! Certes Tu extirpes l'ego de ceux qui se concentrent sur leur identité (essentielle) avec Toi, ô Arunachala ! »

(3) Le mot tamil *alagu* et le mot sanskrit *sundara* ont le même sens : « beauté ». Alagu et Sundara sont aussi les noms des mère et père de Shri Ramana.

rappelé à moi? Et comment pourrais-je Te quitter maintenant, ô Arunachala?

6. Toi qui en bonté dépasses de loin notre propre mère, est-ce donc là Ta toute-tendresse, ô Arunachala?

7. Siège fermement dans mon mental, de peur qu'il ne T'élude, ô Arunachala! (4)

8. Dévoile Ta beauté, pour que le mental volage Te voie à jamais et qu'il repose (en paix), ô Arunachala! (5)

9. Après m'avoir enlevé, si maintenant Tu ne m'embrasses pas, Ta conduite est-elle chevaleresque, ô Arunachala?

10. Te sied-il de dormir ainsi quand je suis outragé par les autres, ô Arunachala?

11. Même quand les cinq sens voleurs font irruption sur moi, n'es-tu pas toujours dans mon cœur, ô Arunachala?

12. Tu es Un sans second ; qui donc oserait T'éluder et entrer? Ce n'est là qu'un de Tes artifices, ô Arunachala!

13. Signification du monosyllabe OM sans rival, sans pareil! Qui peut Te comprendre, ô Arunachala?

14. En tant que Mère (Universelle), c'est Ton devoir de dispenser Ta Grâce et de me sauver, ô Arunachala!

15. Qui peut jamais Te trouver? Tu es l'Oeil de l'œil, et Tu vois sans yeux, ô Arunachala ! (6)

(4) Autre traduction possible : « Ne change pas Ton humeur en fuyant, mais tiens-Toi, inébranlable, dans mon mental, ô Arunachala ! » — Ou encore : « Sois vigilant dans mon mental, de peur qu'il ne Te change Toi-même (en moi) et ne s'enfuit, ô Arunachala ! »

(5) Autre traduction possible : « Le mental prostitué cessera de courir les rues si seulement il Te trouve. Révèle donc Ta beauté et retiens-le lié, ô Arunachala ! » — Ou encore : « Le mental par son inconstance m'empêche de Te chercher et de trouver la paix ; (retiens-le et) accorde-moi la vision de Ta beauté, ô Arunachala ! »

(6) Autre traduction possible : « Etant la vue de l'œil, même sans yeux découvre-moi Toi-même. Qui (sinon Toi-même) peut Te découvrir, ô Arunachala ? »

16. Comme une pierre d'aimant attire le fer, en le magnétisant et le tenant serré, fais, Toi, de même, pour moi, ô Arunachala!

17. Montagne (immuable) baignant dans une Mer de Grâce, aie pitié (de moi) je T'en prie, ô Arunachala!

18. Gemme ardente, brillant dans toutes les directions, je T'en prie, brûle mes impuretés, ô Arunachala!

19. Brille en tant que mon Guru, me libérant des fautes et me rendant digne de Ta Grâce, ô Arunachala!

20. Sauve-moi des pièges cruels des femmes fascinantes et honore-moi de l'union avec Toi, ô Arunachala!

21. Malgré mes supplications, Tu es insensible et Tu ne condescends pas. Dis-moi : «Ne crains pas!», je T'en prie, ô Arunachala!

22. Non sollicité Tu donnes ; telle est Ta renommée impérissable. Ne démentis pas Ton nom, ô Arunachala!

23. Doux fruit au creux de mes mains, que je sois fou d'extase, ivre de la Béatitude de Ton Essence, ô Arunachala!

24. O, Toi qui es célébré comme le Dévorateur de Tes adorateurs, comment puis-je survivre après T'avoir embrassé, ô Arunachala?

25. Toi, inaffecté par la colère! Quel crime m'a désigné (à Ton courroux), ô Arunachala? (7)

26. Glorieuse Montagne d'Amour, célébrée par Gautama (8), régis-moi de Ton regard gracieux, ô Arunachala!

27. Soleil éblouissant qui inondes Tout l'univers

(7) Autre traduction possible : « Toi inaccessible à la colère ! Quelles (austérités demeurées) incomplètes (dans des existences antérieures) m'ont gagné Ta faveur spéciale, ô Arunachala ! »

(8) Le Gautama auquel il est ici fait allusion n'est pas le Bouddha mais un sage hindou de ce nom qui habita à Arunachala.

dans Tes rayons, à Ta Lumière ouvre le lotus de mon cœur, je Te prie, ô Arunachala!

28. Que moi, Ta proie, je me rende à Toi, et sois consumé, et qu'ainsi j'obtienne la Paix, ô Arunachala! (9)

29. O Lune de Grâce, de Tes (frais) rayons en guise de mains, ouvre (dans moi) l'orifice ambrosiaque et que mon cœur se réjouisse, ô Arunachala!

30. Déchire ces robes, expose moi nu, puis enrobe-moi de Ton Amour, ô Arunachala!

31. Là (dans le cœur) repose en paix! Que la mer de joie me submerge, que cessent parole et sentiment, ô Arunachala!

32. Ne continue pas de me tromper et de m'éprouver; révèle plutôt Ton Soi Transcendant, ô Arunachala!

33. Daigne accorder la connaissance de Vie Eternelle, que je puisse apprendre la glorieuse Sagesse Primordiale et fuir l'illusion de ce monde, ô Arunachala!

34. A moins que Tu ne m'embrasses, je fondrai en larmes d'angoisse, ô Arunachala!

35. Si je suis repoussé par Toi — hélas — que me reste-t-il sinon le tourment de mon *prarabdha?* (10) Quel espoir m'est-il laissé alors, ô Arunachala?

36. En silence Tu as dit : « Demeure en silence! » et Toi-même fus le Silence, ô Arunachala! (11)

37. Le bonheur réside dans le repos paisible goûté en demeurant dans le Soi. Au-delà du langage assurément est Ta prouesse de demeurer dans

(9) Autre traduction possible : « Je suis venu me repaître de Toi, mais Tu T'es repu de moi ; maintenant c'est la Paix, ô Arunachala ! »

(10) *Prarabdha* est la partie de la destinée due aux actions passées (*karmas*) qui porte ses fruits dans la vie présente.

(11) Le silence est la plus haute et la plus parfaite forme d'instruction métaphysique que le *Guru* puisse donner car de par sa nature il est très proche de l'objet essentiel d'une telle instruction, à savoir l'Absolu incommunicable et inexprimable.

le Soi. Au-delà du langage assurément est Ceci, mon état, ô Arunachala!

38. Tu fis montre certes de Ta prouesse une fois, et, les périls cessant, Tu retournas à Ton repos, ô Arunachala ! (12)

39. (Un chien peut flairer son maître) ; suis-je donc pire qu'un chien? Sans arrêt Te chercherai-je et Te recouvrerai-je, ô Arunachala! (13)

40. Accorde-moi la sagesse, je T'en supplie, afin que je ne languisse pas d'amour pour Toi dans l'ignorance, ô Arunachala !

41. Ne trouvant pas la fleur ouverte, Tu es certes resté, sans plus de ressources qu'une abeille, ô Arunachala! (14)

42. « Tu as réalisé le Soi, même sans savoir que c'était la Vérité. C'est la Vérité même!» Dis-le (s'il en est ainsi), ô Arunachala! (15)

43. Que chacun est la Réalité Elle-même, par Ta nature Tu le démontreras, ô Arunachala!(16)

44. « Regarde dedans toi, toujours recherchant le Soi avec l'œil intérieur, alors (Il) sera trouvé ». C'est ainsi que Tu m'as dirigé, ô bien-aimé Arunachala!

45. Te recherchant vers l'intérieur, mais faiblement, je suis revenu (sans récompense). Secours-moi, ô Arunachala! (17)

(12) Autre traduction possible : « Soleil ! Tu fis certes une sortie et (le siège de) l'illusion prit fin. Alors certes Tu brillas sans mouvement (seul), ô Arunachala ! »
(13) Autre traduction possible : « Pire qu'un chien (par manque de flair), comment puis-je Te suivre à la trace (jusque chez Toi), ô Arunachala ? »
(14) Autre traduction possible : « (Au soleil le lotus fleurit), comment donc pouvais-Tu, Soleil des soleils, planer au-dessus de moi comme une abeille, pour dire ensuite « Tu n'es pas encore éclose », ô Arunachala ? »
(15) Autre traduction possible : « Sujet à de très diverses vues, cependant n'es-Tu pas seulement Lui, ô Arunachala ? » — Ou encore : « Inconnu des *tattwas*, bien que Tu sois leur être ! Que cela veut-il dire, ô Arunachala ? » — Sur les *tattwas* voir le traité « Qui suis-je ? »
(16) Autre traduction possible : « Révèle-Toi, Toi seul es Réalité, ô Arunachala ! » — Ou encore : « La Réalité n'est rien que le Soi », n'est-ce pas tout Ton message, ô Arunachala ? »

46. De quelle valeur est cette existence sans la Connaissance née de la réalisation? Elle ne vaut pas même qu'on en parle, ô Arunachala !

47. Que je plonge dans le vrai Soi, là où seuls fusionnent les purs en esprit et en parole, ô Arunachala! (18)

48. Quand je m'abritai sous Toi en tant que mon Dieu Un, Tu me détruisis certes entièrement, ô Arunachala!

49. Trésor de Grâce bénigne et sainte, découvert sans recherche, stabilise mon mental vagabond, ô Arunachala!

50. En recherchant Ton Soi Réel avec courage, mon radeau chavira et les eaux me submergèrent. Aie pitié de moi Arunachala!

51. A moins que, par miséricorde, Tu ne tendes Ta main de Grâce et ne m'embrasses, je suis perdu, ô Arunachala ! (19)

52. O Immaculé, établis-Toi dans mon cœur pour qu'y règne la joie éternelle, ô Arunachala!

53. Ne me raille pas, moi qui recherche Ta protection! Pare-moi de Ta Grâce et ensuite considère-moi, ô Arunachala! (20)

54. Quand je m'approchai, Tu ne Te penchas pas; Tu Te tenais impassible, en union avec moi, ô Arunachala! (21)

(17) Autre traduction possible : « Aussi faible que fût mon effort, par Ta Grâce je conquis le Soi, ô Arunachala ! » — Ou encore : « Te recherchant dans le Soi Infini, je reconquis mon propre (Soi), ô Arunachala ! »
(18) Autre traduction possible : « Moi, par Ta Grâce, suis abîmé dans Ton Soi, là où seuls fusionnent ceux qui sont dépouillés de leur mental et ainsi purifiés, ô Arunachala ! »
(19) Autre traduction possible : « Enlace-moi corps à corps, membre à membre, ou je suis perdu, ô Arunachala ! »
(20) Autre traduction possible : « Souris-moi avec Grâce et non avec mépris moi qui viens à Toi (pour refuge), ô Arunachala ! »
(21) Autre traduction possible : « Cela ne Te fait-il pas honte de rester planté là comme un poteau, (me laissant) Te découvrir par moi-même, ô Arunachala ? »

55. Fais pleuvoir Ta Miséricorde sur moi avant que Ta Connaissance ne me réduise en cendres, ô Arunachala!

56. Unis-toi à moi pour détruire (nos entités séparées en tant que) Toi et moi, et gratifie-moi de l'état de joie toujours-vibrante, ô Arunachala!

57. Quand (deviendrai-je) comme l'éther et T'atteindrai-je, Toi, subtil être, pour que cesse la tempête des pensées, ô Arunachala? (22)

58. Je suis un niais dépourvu de savoir. De grâce, Toi, dissipe l'illusion, ô Arunachala! (23)

59. Quand je me fondis en Toi, mon Refuge, (je Te trouvai) dressé et nu (comme le célèbre Digambara) (24), ô Arunachala!

60. Dans un être mal aimant Tu as certes engendré une passion pour Toi, alors ne m'abandonne pas, ô Arunachala!

61. Un fruit desséché et gâté ne vaut rien ; prends et savoure-le mûr, ô Arunachala! (25)

62. Ne T'es-Tu pas troqué avec ruse contre moi (car mon individualité est disparue)? O, Tu es la mort pour moi, Arunachala! (26)

63. Considère-moi! Songe à moi! Touche-moi! (27) Mûris-moi! Fais-moi un avec Toi! ô Arunachala!

(22) Autre traduction possible : « Quand les vagues de la pensée cesseront-elles de se lever ? Quand T'atteindrai-je, Toi, plus subtil que l'éther subtil, ô Arunachala ? »

(23) Autre traduction possible : « Détruis, Toi, ma fausse connaissance, je T'en supplie, car je suis dépourvu de la connaissance à laquelle conduisent les Ecritures, ô Arunachala ! »

(24) *Digambara*, de *dik* — les directions de l'espace, et *ambara* — drap, c'est-à-dire quelqu'un qui est drapé dans les directions de l'espace, en d'autres termes, qui va nu.

(25) Autre traduction possible : « Je ne suis pas (comme) un fruit trop mûr et gâté ; attire-moi, donc, dans le recoin le plus intime (du cœur) et établis-moi dans l'Eternité, ô Arunachala ! »

(26) Autre traduction possible : « Ne T'es-Tu pas heureusement troqué contre moi (donnant tout et ne prenant rien) ? N'es-Tu pas aveugle, ô Arunachala ? »

(27) Les termes : « Considère-moi ! Songe à moi ! Touche-moi ! » se rapportent respectivement aux trois modes d'initiation, par le regard, la pensée et le toucher.

64. Accorde-moi Ta Grâce avant que le poison de l'illusion ne me saisisse et, me montant à la tête, ne me tue, ô Arunachala!

65. Toi-même considère-moi et dissipe l'illusion! A moins que Tu n'agisses ainsi, qui peut intercéder auprès de la Grâce Elle-même rendue manifeste, ô Arunachala?

66. En me rendant fou de Toi, m'as-Tu délivré de ma folie (pour le monde)? Accorde-moi maintenant la guérison de toute folie, ô Arunahala!

67. Impavide, je Te recherche, Toi qui est l'Impavidité même! Quelle crainte peux-tu avoir de me prendre, ô Arunachala?

68. Que m'importe « ignorance » ou « sagesse », si je suis gratifié de l'union à Toi, ô Arunachala?

69. Mon mental a fleuri, (alors) parfume-le de Ta senteur et rends-le parfait, ô Arunachala! (28)

70. La simple pensée de Toi m'as attiré à Toi, et qui peut jauger Ta Gloire (en Elle-même), ô Arunachala?

71. Tu m'as possédé, inexorcisable Esprit, et Tu m'as rendu fou (de Toi), afin que je cesse d'être un fantôme (errant dans le monde), ô Arunachala!

72. Sois mon soutien et mon support de peur que je ne retombe impuissant comme une tendre plante grimpante, ô Arunachala!

73. Tu as certes engourdi (mes facultés) avec de la poudre stupéfiante (29), alors dérobe-moi ma compréhension et révèle-moi la Connaissance de Ton Soi, ô Arunachala!

74. Montre-moi le combat pour Ta Grâce, dans la Rase Campagne du culte libre où il n'y a pas ni commencement ni fin, ô Arunachala!

75. Sans attache à la forme physique composée

(28) Autre traduction possible : « Epouse-moi, Je T'en supplie, et que ce mental, aujourd'hui marié au monde, soit marié à la Perfection, ô Arunachala ! »

(29) Cette strophe fait allusion aux ascètes errants qui subtilisent les enfants pour en faire des disciples, en les droguant avec une pincée de poudre, telle que des cendres sacrées.

des (cinq) éléments, que je repose à jamais heureux à la vue de Ta Splendeur, ô Arunachala!

76. Tu m'as administré la drogue de la confusion, alors je demeure confondu. Brille, Toi, en tant que grâce, médecine guérissant toute confusion, ô Arunachala!

77. Brille, Toi, impersonnel, ruinant l'orgueil de ceux qui se targuent de leur libre volonté, ô Arunachala!

78. Je suis un insensé qui ne prie que lorsqu'il est accablé (par la peine), pourtant ne me déçois pas, ô Arunachala!

79. Protège-moi de peur que je ne me débatte ballotté par la tempête comme un bateau sans timonier, ô Arunachala!

80. Tu as coupé le nœud qui cachait la vision de Ta Tête et de Ton Pied (c'est-à-dire les « extrémités » du Soi illimité). Pareil à une Mère, ne devrais-Tu pas compléter Ta tâche, ô Arunachala? (30)

81. Ne sois pas (comme) un miroir tendu à un homme sans nez, mais tire-moi (de mon abattement) et embrasse-moi, ô Arunachala!

82. Etreignons-nous sur le lit aux tendres fleurs qu'est le mental, à l'intérieur de l'enceinte du corps, ô Arunachala!

83. Comment se fait-il que Tu sois devenu célèbre par une union constante avec les seuls pauvres et humbles, ô Arunachala?

84. Tu as enlevé l'aveuglement de l'ignorance avec le collyre de Ta Grâce, et Tu m'as fait vraiment Tien, ô Arunachala!

85. Tu tondis certes ma tête (et je fus perdu pour le monde) (31), alors assurément Tu (Te montras) dansant dans l'Espace Transcendant, ô Arunachala!

(30) La section du nœud qui lie l'homme à l'illusion implique la réalisation de *nirvikalpa samâdhi*, résorption sans conscience du monde ; l'achèvement de la tâche se rapporte à l'état de *sahaja samâdhi* qui est défini comme comportant la vision du monde en tant que « forme du Soi ».

(31) La parenthèse n'est pas une addition interprétative, car par une autre lecture, entraînant le changement d'une seule lettre, la phrase exprime effectivement cet effet de la tonsure.

86. Bien que Tu m'aies libéré des brumes de l'erreur et que Tu m'aies rendu fou de Toi, pourquoi ne m'as-Tu pas encore délivré de l'illusion, ô Arunachala? (32)

87. Est-ce le vrai Silence de reposer comme une pierre, inerte et non expansif, ô Arunachala?

88. Qui est-ce qui me jeta de la boue en guise de nourriture (33) et me vola mon gagne-pain, ô Arunachala?

89. Alors que je suis inconnu de tous et stupéfait, Qui est-ce qui m'a ravi mon âme, ô Arunachala?

90. Je Te parlai ainsi, parce que Tu es mon Seigneur ; ne sois pas offensé mais viens me donner le bonheur, ô Arunachala!

91. Jouissons l'un de l'autre dans la Maison du Libre Espace, où il n'est plus de nuit ni de jour, ô Arunachala! (34)

92. Tu me mis certes en joue avec les dards de l'Amour et ensuite me dévoras vivant, ô Arunachala!

93. Tu es l'Etre Premier, tandis que je ne compte ni dans ce monde ni dans l'autre. Qu'as-tu donc gagné par mon être dépourvu de valeur, ô Arunachala?

94. Ne m'as-Tu pas appelé? Je suis entré. Maintenant sers-moi ma mesure, (ma subsistance est maintenant à Ta charge). Dur est Ton lot, ô Arunachala!

95. Du moment où certes Tu m'accueillis, entras en moi et m'accordas Ta vie divine, je perdis mon individualité, ô Arunachala!

(32) Autre traduction possible : « Bien que Tu m'aies détaché du monde et m'aies fait adhérer à Toi, Ta passion pour moi ne s'est pas refroidie, ô Arunachala ! »

(33) Littéralement : « Jeta de la boue dans ma bouche », expression signifiant « causa ma ruine ». Le sens profond de cette strophe est « Qui est-ce qui m'a individualisé et volé mon Etre Parfait ? »

(34) C'est une allusion à la « cavité du cœur » qui se situe au-delà du temps et de l'espace.

96. Bénis-moi pour que je puisse mourir sans lâcher ma prise sur Toi, ou alors mon sort est vraiment misérable, ô Arunachala!

97. Hors de chez moi Tu me séduisis, Te glissant alors dans mon cœur Tu m'entraînas doucement dans le Tien, (telle est) Ta Grâce, ô Arunachala !

98. J'ai divulgué Tes œuvres (secrètes). Ne sois pas offensé! Maintenant montre-moi Ta Grâce ouvertement et sauve-moi, ô Arunachala!

99. Accorde-moi l'essence des Vêdas, qui brille dans le Vêdânta de la Non-Dualité, ô Arunachala!

100. Même mes calomnies, considère-les comme des louanges et protège-moi à jamais en tant que vraiment Tien, je T'en prie, ô Arunachala! (35)

101. Comme la neige dans l'eau, que mon être d'amour fonde en Toi Qui es l'Amour même, ô Arunachala!

102. Je n'avais que pensé à Toi en tant qu'Aruna, et voilà que je fus pris au piège de Ta Grâce! Le filet de Ta Grâce peut-il jamais faillir, ô Arunachala?

103. Me guettant comme une araignée pour me prendre au piège de la (toile de Ta) Grâce, Tu m'as certes entrelacé et quand je fus emprisonné Tu T'es repu de moi, ô Arunachala!

104. Que je sois le serviteur des adorateurs, parmi ceux qui entendent Ton nom avec amour, ô Arunachala!

105. Brille, Toi, à jamais en tant que le miséricordieux Sauveur des suppliants désespérés tels que moi-même, ô Arunachala!

106. Familiers à Tes oreilles sont les doux chants des adorateurs qui fondirent jusqu'aux os d'amour pour Toi, cependant que mes pauvres efforts aussi Te soient acceptables, ô Arunahala!

(35) Autre traduction possible : « Que la calomnie même me soit louange ,et protège-moi à jamais en tant que bien à Toi, je T'en prie, ô Arunachala ! » — Ou encore : « Pose (Ta main) sur ma tête ! Fais de moi un participant de Ta Grâce ! Ne m'abandonne pas, je T'en prie, ô Arunachala ! »

107. Mont de Patience, montre-Toi indulgent envers mes folles paroles, (les considérant) comme des hymnes de joie ou comme il Te plaira, ô Arunachala!

108. O Arunachala! Mon Seigneur Aimant! Jette sur mes épaules Ta guirlande et porte Toi-même celle que je viens d'enfiler pour Toi Arunachala!

Béni soit Arunachala, bénis soient ses adorateurs! Bénie soit cette Guirlande nuptiale de Lettres!

ONZE STANCES AU SUJET DE SHRI ARUNACHALA

(Arunachala Pathigam)

1. Maintenant que par Ta Grâce Tu m'as revendiqué, qu'adviendra-t-il de moi, à moins que Tu ne Te manifestes à moi, car, soupirant ardemment après Toi et, harassé par l'obscurité du monde, sans Toi je suis perdu? O Amour à forme d'Arunachala, le lotus peut-il fleurir sans la vue du Soleil? Tu es le Soleil des soleils! Tu fais surgir la Grâce en abondance et Tu la répands à flots!

2. Arunachala, Toi forme de la Grâce elle-même! Une fois revendiqué par Toi, aussi dénué d'amour fussé-je, comment peux-Tu m'abandonner à mon égarement, privé de la plénitude d'Amour, de sorte que je doive brûler pour Toi sans cesse et fondre vers l'intérieur comme cire sur le feu? O Nectar surgissant dans le cœur des dévots! Havre de mon refuge! Puisse Ton agrément être le mien, car dans cette voie se trouve ma joie, Seigneur de ma vie!

3. Me tirant avec les cordes de Ta Grâce, bien que je n'aie pas même vaguement pensé à Toi, Tu décidas certes de me tuer net. Or, alors que le faible que je suis continue ses offenses à Ton encontre, Tu laisses le verdict inexécuté? (1). Pourquoi donc

(1) Autre acception possible : « Quelles austérités demeurées incomplètes (dans des existences antérieures) m'ont gagné Ta faveur spéciale ? (Voir dans *La Guirlande nuptiale de Lettres*,

me tortures-Tu ainsi, me tenant suspendu entre la vie et la mort ? O Arunachala! Exécute Ton arrêt et survis-moi longtemps tout seul, ô Arunachala!

4. Que T'a-t-il profité de me choisir parmi tous ceux qui luttent dans le *samsara* (2), de soustraire mon être sans force à l'égarement et de me retenir à Tes Pieds? Seigneur de l'Océan de Grâce! Même penser à Toi me fait honte. A Toi la vie sans fin! Je courbe la tête devant Toi et je Te bénis!

5. Seigneur! Tu m'as certes enlevé furtivement, et depuis lors Tu m'as retenu à Tes Pieds ! Seigneur! Tu as fait que je restasse tête baissée, (muet) comme une image, lorsque je fus interrogé sur Ta nature (3). Seigneur! Daigne me soulager dans mon épuisement en lequel je lutte comme un cerf pris au piège. Seigneur Arunachala! Quelle est donc Ta volonté? (Mais) qui suis-je pour Te comprendre?

6. Seigneur de ma vie! Je suis toujours à Tes Pieds, comme une grenouille (qui s'agrippe) à la tige du lotus ; fais-moi plutôt abeille qui (de la fleur du Cœur) tire le doux miel de la Pure Conscience; alors j'aurai la Délivrance. Si je suis perdu alors que moi je m'agrippe à Tes Pieds de Lotus, ce serait une colonne d'ignominie dressée pour Toi, ô Flambant Pilier de Lumière, appelé « Arunachala » (4)! O vastitude de Grâce, plus subtile que l'éther!

7. O Pur par excellence! Si les cinq éléments, les êtres vivants et chaque chose manifestée ne sont rien que Ta Lumière tout-embrassante, comment puis-je alors (moi seul) être séparé de Toi? Puisque Tu brilles dans le Cœur, étendue unique sans dualité, comment puis-je en sortir en tant que distinct? Montre-Toi plantant Tes Pieds de Lotus sur la tête de l'ego tandis qu'il émerge!

strophe 25, note 7). Que me reste-t-il d'autre à obtenir ou à accomplir ? »

(2) Le *samsara* est le flux de la manifestation universelle.

(3) Autre acception possible : « Tu m'as fait (demeurer tendu) comme un arc fléchi lorsque je fus interrogé sur Ta nature. »

(4) *Arunachala signifie* « Mont de Lumière ». Voir plus loin les *Cinq Stances dédiées à Shri Arunachala.*

8. Tu m'as épargné toute connaissance par réalisation graduelle pendant ma vie dans ce monde, et Tu m'as établi en paix ; une telle sollicitude est assurément bénéfique et dépourvue de peine pour quiconque, car la mort durant la vie est en vérité glorieuse (5). Accorde-moi, à moi qui suis prodigue et fou (de Toi), le souverain remède d'être accroché à Tes Pieds!

9. O Transcendant! Je suis le premier de ceux qui n'ont pas la Suprême Sagesse de s'attacher à Tes Pieds, libres de tout autre attache. Ordonne, Toi, que mon fardeau soit transféré à Toi et ma libre volonté effacée, car quoi pourrait être un fardeau pour le Support (de l'univers)? Seigneur Suprême! Je suis lassé de porter le fardeau de ce monde sur ma tête, séparé de Toi. Arunachala, Suprême Soi! Ne pense plus à me garder à l'écart de Tes Pieds!

10. J'ai découvert une Nouvelle Chose! Ce Mont, la Pierre d'aimant des vies, arrête les mouvements de quiconque seulement pense à Lui, l'attire face à face avec Lui, et le fixe sans mouvement comme Lui-même, pour se repaître de son âme ainsi mûrie. Quelle (merveille) est-ce là! O âmes! Veillez à Son sujet et vivifiez ! (6) Quel destructeur de vies est ce magnifique Arunachala, qui brille à l'intérieur du Cœur!

11. Combien y en a-t-il qui se sont consummés comme moi pour avoir pensé que ce Mont était le Suprême? (7) O hommes qui, dégoûtés de cette vie d'intense misère, cherchez un moyen d'abandonner le corps, sachez qu'il est sur terre une rare drogue: sans tuer nocivement, elle annihile quiconque seulement pense à Lui. Sachez que Lui n'est nul autre que cet Arunachala!

Version française par
Françoise Duquesne et Christian Couvreur

(5) Autre acception possible : « Tu as détruit ma capacité de gagner ma vie dans le monde, et Tu as fait de moi un rebut ; cette condition est misérable et malheureuse ; mieux vaut mourir que de vivre dans une telle ignominie. »

(6) Autre acception : « O âmes ! Pensez-y et soyez sauvées ! »

(7) Autre acception possible : « Combien y en a-t-il qui ont perdu (leur ego) pour avoir pensé que cette Montagne était le Suprême ? »

Nouveaux Extraits des Lettres du Sheykh al-'Arabî ad-Darqâwî

J'aimerais que vous ne vous dispersiez pas dans votre amour, car cela vous empêchera d'atteindre le secret, le bien, la vertu et la grâce. Nous voyons que certains s'attachent tantôt à ceci et tantôt à cela. Ils sont comme celui qui cherche de l'eau en creusant un peu par-ci et un peu par-là ; il ne trouvera pas d'eau et mourra de soif, tandis que celui qui creuse en un seul endroit, confiant en Dieu et s'en remettant à Lui, trouvera de l'eau (1) ; il en boira et il en fera boire aux autres (et Dieu est plus savant). Les Soufis ont dit : insiste devant une seule porte, et des portes multiples s'ouvriront à toi ; soumets-toi à un seul maître, et la troupe se soumettra à toi.

De même, celui qui est tantôt attiré par l'orient et tantôt par l'occident (2), voyageant alternativement vers l'un et vers l'autre, qui est tantôt sobre et tantôt vorace, s'éloigne du but ; s'il était près de lui, il s'arrêterait et s'apaiserait.

***

Tout le bien est dans l'invocation (*dhikr*) de Dieu, puisqu'Il dit (exalté soit-Il) : « Les hommes et les femmes qui invoquent Dieu beaucoup, Dieu leur a préparé le pardon et une récompense immense » (Coran, XXXIII, 35). Il dit également : « Souvenez-

(1) On retrouve la même parabole parmi les paroles de Skri Râmakrishna.

(2) Le côté de la lumière et celui des ténèbres respectivement.

vous de Moi, Je me souviendrai de vous (1) et : Remerciez-Moi et ne soyez pas infidèles » (II, 147). De même : « Malheur à ceux dont les cœurs se durcissent à la mention (*dhikr*) de Dieu ; ceux-là sont dans une erreur évidente » (XXXIX, 23). Le Prophète (sur lui la paix) rapporta cette parole divine (2) : « Je suis auprès de celui qui M'invoque. » Que cela suffise pour l'excellence de l'invocation et le blâme de son oubli (3). Et si cela ne nous suffisait pas, à savoir les paroles divines que nous avons citées, aucune chose ne nous suffirait et il n'y aurait aucun bien en nous. Dieu promet à ceux qui invoquent une récompense immense, et en fait, nous n'avons besoin d'autre chose (que de l'invocation). Tout ce qu'il nous faut, c'est contrecarrer nos désirs passionnels (4), car par cela nous acquérons la science infuse, et par elle nous acquérons la grande certitude, et la grande certitude nous délivrera de tous les doutes et les soucis et nous conduira vers la présence du Roi infiniment Connaissant. Il n'y a pas de divinité hormis Lui. Salut.

***

Il est dit que par l'invocation de Dieu (*dhikru-llâh*) le croyant atteint une telle paix de l'âme que la grande terreur au jour de la résurrection ne peut l'attrister ; combien moins pourrait-il être troublé par ce qui lui arrive d'épreuves et de revers dans ce monde-ci. Tiens-toi donc fermement à l'invocation de ton Seigneur, mon frère, comme nous te l'avons dit, et tu verras merveille (que Dieu nous comble de Sa grâce). Or, à nos yeux, l'invocation ne consiste

(1) Ou : mentionnez-Moi et Je vous mentionnerai (*adhkûruni adhkurkum*). Le verbe *dhakara*, dont dérive le substantif *dhikr*, comporte à la fois les significations de : se souvenir, mentionner, invoquer.

(2) *Hadith qudsi* : Il s'agit d'une révélation transmise en dehors du Coran, mais dont la nature éminemment sacrée (*qudsî*) et divine est indiquée par le fait que Dieu y parle de Lui-même à la première personne.

(3) *Ghaflah* : « oubli », négligence », par opposition à *dhikr*, « souvenir », « invocation ».

(4) Ce qui est à la fois une condition et un effet du *dhikr*.

pas en ce que l'homme dise toujours : Allâh, Allâh, qu'il prie et qu'il jeûne, et qu'à l'heure où un malheur le frappe, il cherche à droite et à gauche des remèdes et qu'il désespère de ne pas en trouver. Chez les hommes qui ont réalisé la Vérité (que Dieu soit satisfait d'eux), l'invocation exige que l'invoquant se conforme aux lois rigoureusement prescrites, dont la plus importante est l'abandon de ce qui ne le concerne pas, en toute heure. Alors, si son Seigneur se fait connaître à lui, ou disons, s'Il se révèle à lui par un de Ses noms de majesté ou de beauté (1), il Le reconnaîtra et ne L'ignorera pas. C'est cela l'invocation véritable chez ceux qui invoquent Dieu, et non pas l'état de celui qui est continuellement occupé par le culte de Dieu et qui, lorsque son Seigneur se révèle à lui sous quelque forme contraire à son désir, ne Le reconnaît guère. Comprends donc, que Dieu nous enseigne, Amen. Et maintiens-toi fermement dans la patience en Dieu, car Lui, exalté soit-Il, recouvrira ta faiblesse de Sa force, ton abaissement de Sa gloire, ta pauvreté de Sa richesse, ton impuissance de Sa puissance, ton ignorance de Sa connaissance, ta colère de Sa clémence, et ainsi de suite, de sorte que tu vivras de la vie éternelle dans ce monde-ci, avant de mourir. Ce qu'est cette vie ne t'est pas caché, puisque Dieu dit au sujet de ceux qui s'y trouvent : « Nous ôterons de leurs poitrines toute trace de rancune ; comme des frères (ils reposeront) face à face sur des couches élevées; aucune fatigue ne les accablera, et jamais ils n'en seront expulsés » (Coran, XV, 47-48). Salut.

***

Ecoutez ce que j'ai dit à l'un de nos frères pour lui donner du courage. Car il avait peur de se marier, à cause des tentations que le mariage comporterait, comme beaucoup des nôtres en ont eu peur. Je lui dis donc : nous voyons qu'il existe des hommes qui, sans être des hommes d'élite, vivent au milieu de multiples occupations comme s'ils n'en avaient point,

(1) Ou de rigueur (*jalâl*) et de clémence (*jamâl*).

tandis que d'autres, qui n'ont charge que de leur propre tête, l'embourbent à ce point qu'ils sont toujours en grande peine. Cela vient de ce qu'ils ne cessent pas de faire des projets et de se charger de mille soucis. Il me paraît dès lors (mais Dieu est plus savant) que les vrais hommes (1) ne se laissent distraire de leur Seigneur par aucune chose, et le souci pour la famille est la moindre des choses. Sur quoi se fie donc celui qui, parmi vous, aspire à l'union et qui, dans ce but, abandonne toute activité visant au gain dans ce monde-ci ou dans l'autre ? Quoi de plus étonnant que celui qui donne tout le tort à son activité professionnelle, s'il n'a pas su se parfaire lui-même ! Il dit : « si j'avais quitté mes affaires pour m'occuper entièrement de mon Seigneur, je serais dans un meilleur état » ; et pourtant, il y a dans sa vie bien des moments perdus ; il ne les voit pas, et ne donne pas le tort au fait de les gaspiller sans s'occuper de son Seigneur. C'est là sa défection et sa perte, car il ne lui convient pas d'accuser ses affaires de lui avoir fait négliger le salut de son âme et celui de sa famille, tant qu'en ses moments libres il ne paie pas la part due au Seigneur. Salut.

***

Il n'y a pas de réalité (*mawjûd*) hors Dieu, exalté soit-Il : « Toute chose est périssable sauf Sa face » (Coran, XXVIII, 88).; « Tout ce qui est sur elle (la terre) est évanescent ; seul subsiste la face de ton Seigneur, essence de majesté et de générosité » (LV, (26, 27) ; « Tel est Dieu votre Seigneur, et que reste-t-il après la vérité sinon l'erreur ? » (X, 32) ; « Il en est ainsi parce que Dieu est la Vérité et ce qu'ils invoquent en dehors de Lui est vanité » (XXII, 62) ; « Dis : la vérité est venue et la vanité a disparu, certes la vanité est disparaissante» (XVII, 81) ; « Dis : Allâh, puis laisse-les s'amuser dans leur vain bavardage » (VI, 91) ; « Il est le Premier et le Dernier, l'Extérieur et l'Intérieur » (LVII, 3).

(1) Ou : les hommes virils (*ar-rijâl*).

Le Prophète (que Dieu le bénisse et lui donne la paix) a dit : « Je n'ai pas vu de chose sans voir Dieu en elle » ; et nous disons : il est impossible qu'on voie notre Seigneur tout en voyant autre chose que Lui, comme l'affirment d'ailleurs tous ceux qui ont réalisé ce degré de connaissance.

« J'ai connu Dieu et je ne vois guère d'autre que Lui
De sorte que l'« autre » chez nous est exclu.
Depuis que j'ai réalisé l'unité je ne crains plus de
[séparation ;
Ce jour-ci, je suis arrivé, uni. »

« Ce jour-ci, je suis arrivé, uni. » Cela signifie (mais Dieu est plus savant) : j'ai connu mon Seigneur par connaissance contemplative et essentielle, non seulement par induction et preuve rationnelle, et depuis lors je ne vois en toute chose que Lui seul, comme le Prophète l'a vu. Quant à la phrase : « Depuis que j'ai réalisé l'unité je ne crains plus la séparation, etc. », elle signifie : j'ai vu l'unité dans la multiplicité, de sorte que je ne crains plus de voir la multiplicité dans l'unité, comme je le craignais avant que je ne contemplasse mon Seigneur en chaque chose. Sans aucun doute, il n'y a pas de réalité hors Dieu ; ce n'est que l'imaginatioon (*wahm*) (1) qui Le voile à nos yeux, et l'imagination est vaine. En ce sens, le vénérable maître, le saint Ibn 'Atâï-Llâh, dit dans ses *Hikam :* « Si le voile de l'imagination se déchirait, la vision essentielle aurait lieu, annihilant toute vision individuelle, et la lumière de la certitude voilerait, en se levant, toute existence relative. » (2). Notre maître al-Majdhûb dit pareillement :

« Ma vue s'est éteinte dans une vision ;
Je me suis évanoui de toute chose évanescente.
J'ai réalisé la Vérité et je n'ai trouvé d'autre que
[Lui,
Et je me repose dans un état bienheureux. »

(1) *Al-wahm* signifie à la fois : l'imagination, le soupçon, l'illusion.

(2) C'est-à-dire qu'elle en effacerait l'apparente autonomie.

Ne vous imaginez donc pas qu'il y ait quelque chose « avec » Dieu, car il n'y a avec Dieu que Dieu seul, comme en témoignent tous ceux qui sont parvenus à la réalisation ; ne l'ignore que celui qui n'a pas parcouru cette voie.

Ne craignez pas les suggestions psychiques lorsqu'elles vous assaillent et qu'elles veulent envahir votre cœur en vagues sans cesse renouvelées, mais abandonnez intérieurement toute volonté à Dieu et restez calmes ; ne vous agitez pas, détendez-vous et ne vous contractez pas, et dormez, si vous pouvez, jusqu'à ce que vous soyez rassasiés, car le sommeil est bénéfique à l'heure des détresses ; il comporte des bienfaits merveilleux, puisqu'il est en lui-même un abandon à la volonté divine. Or, quiconque abandonne sa volonté à son Seigneur, Dieu le prendra par la main. Ne craignez donc pas les suggestions psychiques lorsqu'elles augmentent, mais soyez comme nous vous le disions et vous en profiterez ; — que Dieu maudisse qui vous ment ! C'est par l'effet de ces tribulations que la conscience de l'Unité s'établira dans vos cœurs et que les doutes et les imaginations vous quitteront, ainsi vous progresserez dans la voie et vous atteindrez le bien, à savoir la cessation et la libération de toute erreur. Et gare à vous, ne vous faites pas de soucis à cause de la multitude des obstacles ou empêchements, car le bien (que Dieu le fortifie) les pliera en votre faveur, si vous persévérez dans ce que nous vous indiquions. Un certain lettré me dit un jour : « c'est la concupiscence qui me nuit ». A quoi je répondis : « c'est elle, précisément, qui me fit du bien. Je suis comblé des bienfaits de Dieu et des bienfaits de la concupiscence, et par Dieu, je lui en saurai toujours gré ! » Les hommes de la connaissance de Dieu ne fuient pas les choses comme les autres les fuient, car ils contemplent leur Seigneur en toute chose. Les autres les fuient parce que la vision des choses existantes les empêche de voir Celui dont l'existence découle. A ce sujet, l'illustre maître Ibn 'Ataï-Llâh dit dans ses *Hikam :* « Les dévots et les ascètes ne s'isolent de toute chose que parce qu'ils s'y trouvent retranchés de Dieu ; s'ils Le contemplaient en toute chose, ils ne s'en isoleraient pas »...

Et sachez (que Dieu vous soit miséricordieux) que rien ne nous empêche de contempler notre Seigneur sauf le fait de nous occuper des désirs de nos âmes. Ne dites pas que c'est l'existence qui voile l'existentiateur, car par Dieu, ce n'est que l'imagination (*wahm*) qui nous Le voile, l'imagination qui produit l'ignorance (1). Si nous savions, elle nous conduirait à la science de la certitude (2), et la certitude arracherait nos cœurs et nos consciences intimes de la vision des choses éphémères...

***

L'imagination (*wahm*) est chose vaine, mais Dieu la disposa en vue d'une grande sagesse. Chaque chose, d'ailleurs, comporte un grand secret et un aspect évident, puisqu'il est dit (dans le Coran) : « Notre Seigneur, Tu n'as pas créé cela en vain, exalté sois-Tu » (III 191) ; « pensiez-vous donc que Nous vous avons créés par vain jeu ? » (XXIII, 117). Loin soit de notre Seigneur une telle chose ; Dieu est au-dessus de cela. Telle est la nature de l'imagination que si tu ne la subjugues pas, c'est-à-dire, si tu ne lui imposes pas ton avis, elle te subjuguera inévitablement et t'imposera le sien ; si tu ne nies pas son opinion, elle niera la tienne. Or, elle n'est rien ; cependant, si tu écoutes son discours, il affaiblira ta certitude (spirituelle) et t'en détournera vers d'autres chemins. Mais si tu n'écoutes pas son discours, ta lumière intérieure croîtra ; par sa croissance, ta certitude s'affermira ; par son affermissement, ta volonté spirituelle s'élèvera, et par son élévation tu atteindras ton Seigneur, et L'atteindre c'est Le connaître.

Pour les voyageurs vers Dieu qui n'écoutent pas le discours de l'imagination et n'en suivent pas les

(1) Il s'agit, non pas de l'imagination en tant que simple faculté plastique du mental, mais du fait d'attribuer aux choses une réalité qu'elles ne possèdent pas.

(2) *'Ilm al-yaqîn*, allusion aux trois degrés de la connaissance intuitive designés par les termes coraniques : *'ilm al-yaqîn* (science de la certitude), *'ayn al-yaqîn* (œil de la certitude) et *haqq al-yaqîn* (vérité de la certitude).

opinions, elle est comme un vent puissant qui vient à l'aide des marins, de sorte qu'ils arrivent en une heure là où d'autres n'arrivent qu'après un voyage d'un mois ou d'une année. Par contre, celui qui s'arrête au discours et aux opinions (de l'imagination) demeure empêché en route, comme il arrive également aux marins. Tel est son effet. (1)

Nous constatons que celui qui abandonne ce qui ne le concerne pas, se suffit de la moindre chose pour sa subsistance, tandis que celui qui ne l'abandonne pas, n'aura jamais tout ce qu'il lui faut, quoi qu'il fasse.

***

... Si tu désires t'affranchir de ton âme passionnelle (*nafs*), rejette ce qu'elle essaye de te suggérer et ne t'occupes point d'elle, car certes, elle ne cessera pas de t'assaillir et ne te laissera pas en paix ; elle te dira par exemple : tu es perdu ! Que ses insinuations ne te troublent ni ne t'effrayent, quoi qu'elle dise, mais restes assis, si tu étais assis, ou debout, si tu étais debout ; continue de dormir, si tu dormais, de manger, si tu mangeais, de boire, si tu buvais, de rire, si tu riais, de prier, si tu priais, ou de réciter, si tu récitais, et ainsi de suite. Ne l'écoutes pas, sauf si elle te dit : tu fais partie des croyants, de ceux qui connaissent Dieu, ou : tu es dans la main de Dieu, et Sa grâce et Sa générosité sont immenses. Car elle ne cessera pas de te harceler avec ses insinuations, tant que tu ne restes impassible comme nous l'indiquions, tout en te conformant à la coutume (*sunnah*) mohammédienne. Mais si tu lui prêtes l'oreille, elle te dira d'abord : tu es en perte ! puis : tu es un malfaiteur ! et si l'incroyance n'était pas la limite même de l'épreu-

(1) Comme faculté plastique de l'âme, l'imagination peut être réceptive à l'égard des vérités spirituelles comme elle peut être réceptive à l'égard du « monde ». Ce n'est pas que l'homme mondain possède une imagination trop puissante ; tout au contraire, ce qui le caractérise, c'est une imagination entraînée et entravée par les objets de ses désirs.

ve, (1) elle te dirait : tu es un incroyant, puis elle augmenterait encore ses accusations...

***

Celui qui s'arrête à l'opinion n'atteint jamais la réalisation. Cessez donc de vous occuper de conjectures et ne jugez jamais d'une chose (2) selon votre opinion individuelle mais seulement après l'avoir réalisée. Car la sincérité dans l'action et dans les paroles détruit les doutes et les soucis et affirme la conscience de l'Unité divine (*tawhîd*) dans le cœur de celui qui la pratique continuellement. Elle fait même disparaître les interférences de l'âme passionnelle (*nafs*) ; et quand les hostilités de l'âme cessent chez quelqu'un, celles de la collectivité humaine envers lui cessent également (3). Dès lors, c'est à lui le tour d'agir, et Dieu (exalté soit-Il) l'aidera. Mais s'il s'abstient d'offenser les serviteurs de son Seigneur, tout en acceptant lui-même leurs offenses, il sera encore plus grand en vertu et en spiritualité, et c'est là l'état des parfaits parmi les saints. Salut.

***

... Dieu (exalté soit-Il) me combla au début de ma voie et dans mon adolescence — j'étais alors à Fès, en l'an onze cent quatre-vingt-deux —, de sorte que je ne visse en moi-même, dans tout être et en toutes choses, que Dieu seul (exalté soit-Il) ; en la « vision » même de Dieu je voyais le Prophète (que Dieu prie sur lui et lui donne la paix), ou en la « vision » même du Prophète je voyais Dieu (exalté soit-Il). Par cette contemplation, j'étais continuellement ivre et continuellement sobre. En certains moments, cette

(1) Car celui qui ne croit pas à une réalité transcendante, ne peut pas être « éprouvé » ; il se trouve à l'aise dans son rêve terrestre.

(2) C'est-à-dire d'une chose d'ordre spirituel.

(3) C'est-à-dire, lorsqu'il n'y a plus, dans un homme, d'égoïsme conscient ou inconscient, les hostilités de l'ambiance ne sauraient avoir de cible. Il s'agit évidemment, dans ce cas, d'une ambiance déterminée par la tradition.

ivresse et cette sobriété étaient si intenses que ma peau se déchirait presque et que ma personne en fût anéantie, mais mon Seigneur me donna une force que je n'avais jamais connue et dont je n'avais jamais entendu parler, en mettant ma force dans ma faiblesse, ma chaleur dans ma froideur, ma gloire dans mon humiliation, ma richesse dans mon indigence, ma puissance dans mon impuissance, mon aise dans mon étroitesse, ma dilatation dans mon resserrement, mon aide dans ma défaite, mon existence dans ma non-existence, mon élévation dans mon abaissement, mon atteinte (du but) dans mon retranchement (de lui), ma proximité (de Dieu) dans mon éloignement (de Lui), mon intimité (avec Lui) dans mon rejet, mon salut dans ma corruption, mon gain dans ma perte, mon ascension dans mon abîmation, et ainsi de suite, et c'est pour cette raison que mes pas suivirent sûrement la voie jusqu'à pouvoir vivre en ce temps difficile, sans ami, je veux dire sans maître spirituel, car il n'y a pas de doute qu'en ce temps-ci les vertus sont devenues rares, tandis que le mal abonde.

***

Celui qui est arrivé à Dieu se reconnaît à bien des signes, à savoir à ce que toutes choses, grandes ou petites, sont dans sa main et soumises à son ordre, car il est pour l'univers ce que le cœur est pour le corps (mais Dieu est plus savant). Lorsque le cœur se meut, les membres se meuvent également, et lorsqu'il est immobile, ils s'immobilisent aussi : s'il se lève, ils se lèvent ; s'il s'assied, ils s'asseyent ; s'il se contracte, ils se contractent ; s'il se détend, ils se détendent ; s'il faiblit, ils s'affaiblissent ; s'il est fort, ils deviennent forts ; s'il est humble, ils s'humilient ; s'il est orgueilleux, ils s'enorgueillissent, et ainsi de suite. De même, celui qui a parcouru le chemin vers Dieu, qui s'est éteint dans la contemplation de Son infinité et libéré de l'illusion qu'il y ait une réalité autre que Dieu, — celui-là, l'existence le suit et lui obéit ; où il se tourne,

elle se tourne. Et Dieu est garant de ce que nous disons.

***

Lorsque le serviteur connaît son Seigneur, toutes les créatures le reconnaissent et toutes les choses lui obéissent. Mais Dieu est plus savant.

L'illustre *sheikh,* notre maître (que Dieu soit satisfait de lui) disait : « quand ton cœur se vide des êtres, il se remplit de l'Être, et dès lors, l'amour naît entre toi et les autres êtres. Si tu agis purement envers ton Créateur, toutes les créatures te manifesteront leur bienveillance. » Et nous dirons : lorsque tu es sincère dans la contemplation de ton Seigneur, Il t'éprouvera en se manifestant à toi sous tous les aspects, et si alors tu Le reconnais et ne L'ignores pas, l'univers et tout ce qu'il contient te reconnaîtra ; il t'aimera et te manifestera de la vénération et de la générosité ; il se ralliera à toi, t'obéira et te désirera ; il se réjouira en ton souvenir, te montrera sa sollicitude, se glorifiera en toi, accourra et t'appellera ; tu verras tout cela de tes yeux. Mais si tu ignores Dieu lorsqu'Il se manifeste à toi, toute chose t'ignorera également, toute chose te niera, t'humiliera, te méprisera, toute chose t'amoindrira, te rendra plus méprisable, pire, plus lourd, plus éloigné ; toute chose t'injuriera, te fuira, s'opposera à toi et te vaincra.

Si tu veux, ô pauvre, que ton vent domine tous les vents et tous les adversaires, reste ferme dans la contemplation de ton Seigneur à l'heure où Il t'éprouve, car Il changera ton ignorance en connaissance, ta faiblesse en force, ton impuissance en puissance, ton indigence en indépendance, ton abaissement en gloire, ton vide en plénitude, ta solitude en intimité, ton éloignement en proximité, — ou nous dirons : Dieu, exalté soit-Il, recouvrira tes qualités de Ses qualités, car Il est généreux et dispensateur de grâces immenses. Salut.

***

L'Esprit (*rûh*) est de nature lumineuse, issu de l'essence même de la lumière (mais Dieu est plus

savant). Or l'on sait sans aucun doute que Dieu « saisit une portion de Sa lumière et lui dit : sois Muhammad » (1). C'est ainsi qu'Il (l'Esprit) devint, et de sa lumière furent créées toutes choses ; comprends cela. Or, l'Esprit n'est rien d'autre que l'âme (*nafs*), qui ne se troubla que parce qu'elle s'appuie sur le monde de la corruption ; si elle quittait ce monde et s'en séparait, elle rejoindrait la patrie dont elle est venue, à savoir la Présence seigneuriale. Le vénérable maître, le saint Abu Zayid 'Abd ar-Rahmân, le fou de Dieu (2) dit au sujet d'elle :

« D'où viens-tu, ô toi douée d'esprit,
Embrasée d'amour, spirituellement,
Immobile dans le déploiement de ta gloire,
Seigneuriale dans tous tes états ? »

***

La maladie qui afflige ton cœur est une des choses qui frappent les hommes aimés de Dieu, car « parmi les hommes les plus durement éprouvés sont les Prophètes, puis les saints, puis ceux qui leur ressemblent de près et de loin » (3). Ne t'attriste donc pas, car cela arrive de préférence aux hommes de sincérité et d'amour, pour les faire progresser vers leur Seigneur. Par cette souffrance, leurs cœurs se purifient et se transforment en pure essence. S'il n'y avait pas ces rencontres avec la réalité, personne n'atteindrait la connaissance de Dieu, loin de là, car « s'il n'y avait par les arènes des âmes, les coureurs ne pourraient pas s'élancer », comme il est dit dans le *Hikam* de Ibn 'Atâï-Llâh. On y trouve également : « Dans la variété des traces et le changement des états j'ai reconnu Ton intention à mon égard, celle de Te montrer à moi en toutes choses pour que je ne T'ignore en aucune chose. » En ce même sens, les initiés ont dit : « c'est lors des renversements qu'on dis-

(1) Parole du Prophète (*hadith*).
(2) *Al-majdhûb*, surnom d'un célèbre Soufi marocain du 16e siècle, un des « pôles » de la « chaîne » shâdhilite.
(3) Parole du Prophète (*hadith*).

tingue les hommes des hommes ». Dans le Coran il est dit : « les gens comptent-ils donc qu'ils soient laissés (en paix) parce qu'ils disent : nous croyons, et qu'ils ne soient pas éprouvés ? » (XXIX, 1).

Ecoute également ce qu'on raconte de l'attitude de ceux qui connaissent Dieu : lorsqu'il fut dit à notre Seigneur 'Umar ben 'Abdul-'Azîz (que Dieu soit satisfait de lui) : « que désires-tu ? » il répondit : « ce que Dieu décidera ». L'illustre maître, notre seigneur 'Abd al-Qâdir al-Jîlânî dit à ce sujet :

« Ce n'est pas à moi, si l'épreuve me visite, de m'en [détourner,
Ni, si la jouissance m'inonde, de m'y abandonner ;
Car je ne suis pas de ceux qui se consolent de la [perte d'une chose
Par une autre ; je ne veux pas me passer du Tout. »

Et l'illustre maître Ibn 'Atâï-Llâh dit dans ses *Hikam :* « Que la douleur de l'épreuve soit allégée pour toi par ta connaissance du fait que c'est Lui, exalté soit-Il, qui t'éprouve. »

Il n'y a pas de doute que pour les hommes de Dieu, leur meilleur moment est celui de leur détresse, car c'est par elle qu'ils augmentent, comme dit l'illustre maître Ibn 'Ataï-Llâh dans ses *Hikam :* « Le meilleur de tes moments est celui où tu es conscient de ta détresse et que tu es renvoyé à ta propre impuissance... Peut-être trouveras-tu dans la détresse des bienfaits que tu n'as pu trouver ni dans la prière ni dans le jeûne. » La détresse (*fâqah*) n'est autre chose que l'intensité du besoin. Or, le maître de notre maître, al-'Arabî Ibn 'Abd-Allâh, appelait la détresse l'« incitation », parce qu'elle incite celui qu'elle frappe de progresser dans la voie de son Seigneur. Et notre propre maître (que Dieu soit satisfait de lui) disait : « Si les gens savaient ce que le besoin comporte de secrets et de bienfaits, ils n'auraient besoin que d'avoir besoin. » Et il disait également que la détresse tenait lieu du Nom suprême (de Dieu). Par contre, il considérait le pouvoir comme une limitation.

D'un autre côté, nous constatons que la connaissance de Dieu écarte de nous l'épreuve, comme elle en préserva d'autres que nous et notamment les Prophètes (sur eux la prière et la paix) et les saints. Dieu, exalté soit-Il, dit dans le Coran : « Nous dîmes au feu : ô feu sois fraîcheur et protection sur Abraham. Ils ont voulu lui tendre un piège, mais nous les avons fait perdre, et nous l'avons sauvé, etc. » (XXI, 69-71). Dieu dit également : « Et il est dit à ceux qui craignent (Dieu) : qu'est-ce que Dieu descendit ? Ils répondirent : du bien » (XVI, 30) ; et cela bien que Dieu ne « descende » les grandes épreuves que sur eux, par amour et par attention pour eux, ainsi qu'il est dit dans le Coran sublime : « Combien de Prophètes furent tués, etc. » (III, 145), et de même : « Si vous avez été frappé d'une plaie, (sachez que) le peuple (1) fut frappé d'une plaie semblable (avant vous) » (III, 140) et ainsi de suite. Cependant, leur connaissance de Dieu et leur absorption dans la contemplation de l'infinité de Son essence les rend indifférents au bien et au mal ; ils ne contemplent que leur Seigneur ; de même qu'ils Le contemplent dans la jouissance, ils Le contemplent dans la douleur, puisqu'Il est à la fois Celui qui fait jouir (*al-mun' im*) et Celui qui châtie (*al-muntaqim*) ; ou bien : de même qu'ils Le contemplent dans le don, ils Le contemplent dans la privation, comme le dit l'illustre maître Ibn 'Atâï-Llâh dans ses *Hikam :* « Quand Il te donne, Il te fait contempler Sa bonté, et quand Il te prive, Il te fait contempler Sa puissance victorieuse (*qahr*) ; Il est en tout cela Celui qui se fait connaître à toi et qui t'approche par Sa clémence (*lutf*). En somme, Dieu est pour eux à la fois qualifié de majesté terrible (*jalâl*) et de bonté (*jamâl*) ; quant à l'épreuve, ils ne la connaissent pas, et elle ne les connaît pas, puisqu'elle ne frappe que ceux qui sont sous le voile et non pas ceux pour qui le voile a été retiré, car la cause de l'épreuve c'est l'existence du voile, et la perfection de la jouissance n'est autre chose que la vision de la Face de Dieu, le Généreux. Tout ce que les cœurs éprouvent de chagrin et de tristesse ne vient que de ce qu'ils sont retranchés de la vision essentielle,

(1) *Qawm :* en Soufisme on désigne par ce terme les initiés.

ainsi qu'il est dit dans les *Hikam* de Ibn 'Atâï-Llâh.

***

Quand je me vouai à la pauvreté spirituelle (*faqr*) et me dépouillai de certaines conventions qui plaisent aux gens mais n'ont aucune valeur en elles-mêmes, ma famille et d'autres personnes me détestèrent puisque, au lieu de me conformer à eux, je m'en détachais. Or, pendant que nos relations étaient telles, il y eut une sécheresse ; nous priâmes Dieu qu'Il nous envoyât la pluie, mais il n'y eut pas de pluie et la sécheresse durait. Un jour, lorsque j'assistais à une assemblée de famille, mon frère 'Ali (que Dieu lui soit miséricordieux) me dit : « les amis de Dieu peuvent faire des miracles, or voici que le blé meurt brûlé par le soleil. Si tu fais partie d'eux, demande donc à Dieu qu'Il fasse pleuvoir, ou bien quitte cette condition de pauvreté spirituelle (*faqr*) et occupe-toi de tes études ». Je me tus et ne lui répondis rien. Mais lui, il ne se tut pas : il m'insulta et m'opprima de toute sa force, et tous ceux qui étaient présents s'en réjouirent, car à leurs yeux j'étais mal tourné et aveuglé, pour la simple raison que je ne faisais pas honneur à la famille. Cette scène se prolongea, et j'acceptai tout avec patience — or personne ne peut supporter une telle chose à moins que Dieu ne l'aide ou qu'il n'y soit contraint — jusqu'à ce que mon cœur se brisa ; alors je sortis de la mosquée où avait lieu cette assemblée. Je levai mon regard vers le ciel, qui était pur à l'exception d'un tout petit nuage juste au-dessus de nous. Alors je dis, comme certains saints ont dit : « ô mon Seigneur, si tu n'as pas pitié de moi je finirai par me fâcher ! » Et voici que le petit nuage au-dessus de nous s'étendit dans le vent, vers le sud et vers le nord, en avant et en arrière, puis la pluie se mit à tomber avec une telle violence que nous en fûmes mouillés à l'intérieur de la mosquée comme en dehors: l'eau envahit la mosquée où nous étions, comme elle envahit les champs, et elle nous atteignit d'en haut et d'en bas. Cela vint de la grâce divine qui recouvrit mon impuissance de Sa puissance. Salut.

***

J'étais dans un état qui unissait, avec une très grande intensité, l'ivresse et la sobriété spirituelles, lorsque j'entrai un soir dans la mosquée funéraire du *sherîf hussaïnî* (1) Ahmed aç-Çaqallî (2) à Fès. C'était juste l'heure du coucher du soleil, et le muezzin appelait à la prière depuis le toit du sanctuaire. Je portais une vieille *muraqqa'ah* (froc fait de morceaux rapiécés) et sur la tête trois calottes tout aussi vieilles, l'une sur l'autre, car telle était alors ma disposition (3). Or, il se présenta en ma conscience intime l'idée qu'il me fallait une quatrième calotte, et aussitôt le muezzin descendit avec elle du toit, en courant et riant : une cigogne, qui la portait vers son nid, l'avait laissé tomber sur lui. Comme il l'apportait et riait, je lui dis : « donne-la moi, par Dieu, elle m'est destinée ! » Et voyant que je portais déjà trois calottes toutes pareilles (à celle qu'il venait de recevoir), il me la remit. Ainsi est toujours l'état des hommes de sincérité (*cidq*) spirituelle : tout ce qui se manifeste dans leurs cœurs, apparaît aussitôt dans le monde sensible. Que la malédiction de Dieu soit sur ceux qui mentent !

***

J'étais à Fès au temps de la disette et je faisais la quête de boutique en boutique. C'était la saison du dénuement, de la pluie, du froid, de la fange, de la faim et de l'obscurité, et ma famille m'attendait comme une nichée d'oiselets affamés. Et voici qu'un

(1) C'est-à-dire, du descendant du Prophète par son petit-fils Hussaïn.

(2) Aç-Çaqalli signifie « le Sicilien », la famille étant immigrée de Sicile. Ahmed aç-Çaqalli, qui vécut au 18e siècle, est le fondateur d'une branche de l'ordre shâdhilite qui s'assimila certaines méthodes provenant des Naqshabendis. Sa mosquée funéraire, qui sert de lieu de réunion aux membres de l'ordre, existe toujours.

(3) Analogue à celle des *malâmatiyah*, qui s'attirent volontairement le blâme des exotéristes.

noble (*sherif*) parmi les gens rassasiés m'insulta et me disputa parce que je mendiais, en me suivant de boutique en boutique partout où je me dirigeais, jusqu'à la tombée de la nuit. La nuit enfin nous sépara, chacun rentrant chez lui. La lueur de l'aube n'étais pas encore apparue lorsqu'un homme vint me trouver de la part du père de ce noble et me dit : « un tel s'excuse de te déranger et te fait dire : veuille par amour de Dieu assister avec les « pauvres » (*foqarâ*) (1) à l'enterrement de mon fils, que Dieu lui soit miséricordieux ». Nous nous rendîmes donc à son enterrement. Dieu lui soit miséricordieux ainsi qu'à nous. Salut (2).

***

J'accomplissais un matin la prière de l'aube auprès du tombeau du saint Ahmed ben Yusûf (que Dieu nous fasse profiter de lui) tout en craignant que les gens de l'endroit ne fassent du mal aux « pauvres » (*foqarâ*), chez qui prédominait alors un état d'expansion (*bast*) spirituelle, tandis que le monde, à cette époque, était plongé dans l'indifférence à l'égard de Dieu et dans l'injustice ; rares étaient les hommes qui défendaient la cause de Dieu. Or voici qu'un des « pauvres » accourut apeuré, sans doute pour me dire que ce que je craignais venait d'arriver. Il me rejoignit au moment même où je récitais ces paroles : « Accomplissez l'oraison, donnez l'aumône et tenez-vous fermement à Dieu, c'est Lui votre patron, et béni soit ce patron et ce protecteur ! » (Coran, XXII, 78). Alors toute la peur qui m'avait envahi me quitta et fit place à l'espoir et à une grande certitude ; je dis donc à ce « pauvre » (avant qu'il ne me parlât) : « Ce coup a passé à côté ; il n'y aura pas

(1) Ceux qui suivent la voie contemplative s'appellent « les pauvres envers Dieu » (*al-Foqarâ'u ilâ-llâh* ; le singulier est : *al-faqiru ilâ-llâh*).

(2) On peut se demander pourquoi le sheïkh ad-Darqâwî raconte, vers la fin de son recueil de lettres, un certain nombre d'événements miraculeux le concernant. Sans doute voulait-il montrer par là que les grâces inhérentes à la voie n'étaient pas moins efficaces qu'au temps des grands Soufis du moyen âge.

de mal sur nous. Toutefois, raconte-moi ce qui est arrivé. » Sur quoi il me fit savoir que les gens du village s'étaient concertés pour écrire une lettre dans laquelle ils accuseraient nos frères les « pauvres » (que Dieu ait compassion d'eux et de nous-mêmes) d'actes détestables ; cette lettre devait être envoyée au gouverneur de la région et par lui au sultan même, qui à l'heure était Muhammad ben 'Abd-Allâh ben Ismâ'îl al-Hassanî al-'Alâwî (que Dieu lui soit miséricordieux). Cette nouvelle ne me troubla pas, je restai tranquille et m'apaisai en attendant le lever du jour lorsqu'un autre « pauvre » arriva plus apeuré que le premier, car il avait quitté les gens fermement décidés à exécuter leur dessein. Il s'en plaignait à moi et me dit : « voilà que les gens sont en train de commettre une grande injustice à l'égard de leurs prochains, et toi tu ne fais rien pour nous ». A quoi je lui répondis : « que veux-tu que je fasse ? veux-tu que je retourne votre village sens dessus dessous ? » En disant cela, je fis de la main le geste de renverser quelque chose. Et voici qu'un homme accourut du village, envoyé par ses habitants qui tout à l'heure voulaient encore nous faire du tort. Il me dit qu'un messager avait été expédié de la part du pacha 'Abd-aç-Çâdiq ar-Rîfî de Tanger vers le gouverneur Ahmed ben Nâcir al-'Ayyâshî à Taza avec une charge de dix quintaux de biens appartenant au sultan mentionné ci-dessus et une somme de soixante-dix *mithqâl* sur lui ; or ce messager avait été attaqué et blessé près du village de sorte que le sang colorait son vêtement, et la charge de biens du sultan ainsi que les biens appartenant au messager avaient disparus. Et celui-ci déclara : « c'est vous qui m'avez fait ce mal car sans votre complicité on n'aurait pas pu me prendre. » En entendant cela, les habitants du village pâlirent de peur. J'allai donc vers eux et je les trouvai dans cet état sinon pire. Et nous remerciâmes Dieu de nous avoir sauvés de leur méchanceté et de leur ruse. Salut.

***

J'enseignais les enfants dans le quartier *al-'uyûn* (« des sources ») à Fès, en récitant le Coran sublime

pendant que les enfants lisaient leurs tablettes devant moi, lorsque soudainement je me vis sur un bateau en mer près de la ville de Tunis (que Dieu la protège) en train de réciter le Coran, tout comme je le récitais dans l'école devant les enfants. Tous ceux qui se trouvaient sur le bateau se réjouissaient de ma récitation. Et voici que beaucoup de bateaux chrétiens apparurent et approchèrent de nous pour nous capturer. A cette vue, tous ceux qui étaient avec moi sur le bateau s'accrochèrent à moi, car j'étais vraiment pour eux un saint. Alors Dieu recouvrit ma qualité par la Sienne, de sorte que je poussai le bateau vers les bateaux ennemis en les enveloppant de ma puissance violente et de ma concentration. Quelques-uns coulèrent, d'autres se brisèrent et d'autres encore furent capturés. Dieu est victorieux sur sa création. Puis, après cela, je me vis de nouveau dans mon école, et mon état était comme celui d'un malade ou d'un envoûté, et comme si l'on avait battu mes os avec des barres de fer. Lorsque je racontai à mon maître ce qui m'était arrivé, il mit sa main sur sa bouche, puis il sourit et dit : « Tiens, tiens, personne ne sait où se trouve la dignité de pôle, dans la montagne en train de garder les chèvres ou dans une école en train d'enseigner les enfants ! » Peu après parvinrent (à Fès) les nouvelles de ce qui était arrivé. Que la malédiction de Dieu soit sur ceux qui mentent.

Traduit et annoté par

Titus BURCKHARDT.

LA COURGE ET LA CALEBASSE

La courge et la calebasse, cucurbitacées familières, ne se distinguent guère quant à leur signification générale : on considère plutôt la seconde en tant que récipient, après qu'elle a été séchée et vidée de ses graines : c'est la gourde. Il ne s'agit cependant pas là d'une règle absolue : les multiples variétés du fruit, comme l'eût dit Olivier de Serres, « ne diffèrent qu'en figure »; encore la « figure » n'intervient-elle qu'en certains cas précis — et importants —, dont nous aurons à examiner les éléments.

En Asie, le nombre considérable de ses graines fait de la courge — au même titre que du cédrat, de l'orange, de la grenade ou de la pastèque — un symbole d'abondance et de fécondité. La calebasse vide, par contre — cette interprétation nous est d'ailleurs familière — est le type de l'ornement inutile : « Suis-je une calebasse, lit-on dans le *Louen-yu*, qui doit rester pendue sans qu'on la mange? » Il serait léger d'en inférer que le fruit vaut seulement par son contenu, car le symbolisme de la courge se développe, en fait sur deux plans essentiels : dans les régions de peuplement thaï, il est inséparable de la cosmogonie; en Chine, il participe au symbolisme de l'immortalité.

Les légendes laotiennes, et celles du pays thaï en général, rapportent la naissance des hommes au percement ou à la rupture de courges qui: — ou bien étaient fruits de la liane tenant lieu d'Axe du Monde, et tombèrent sur la terre après le sectionnement de celle-ci (1); — ou bien furent apportées du Ciel sur la terre après le retrait des eaux diluviennes. L'origine céleste ou surnaturelle des courges est toujours affir-

(1) Des extraits des *Annales du Lan-Xang* et de l'*Histoire de Khun Borom*, qui rapportent ces faits, ont été traduits par Louis Finot et Auguste Pavie (cf. *Présence du Royaume Lao*, nº spécial de *France-Asie*, Saigon, 1956).

mée, ainsi que leur apparition à l'aube d'un renouvellement cyclique : fin du déluge ou rupture des liens entre le Ciel et la terre. Sont issus des courges percées, soit les différentes peuplades du Nord-Laos, soit mieux encore — c'est un ancien manuscrit thaï qui l'affirme — : « 330 sortes de riz de semence pour les rizières, 330 espèces d'êtres humains », et aussi « tous les livres enseignant la science des sorciers, des magiciens, des devins, des conjureurs de sorts », formes évidemment dégradées des sciences sacrées (2). Les courges célestes, dépositaires des « germes » humains, végétaux et spirituels du nouveau cycle, apparaissent donc comme les homologues de l'Arche biblique et, dans un certain sens, de la conque vishnouïte — accessoirement aussi commes des « cornes d'abondance », ce qui rejoint le symbolisme populaire évoqué plus haut —.

Des légendes identiques se retrouvent chez les peuplades minoritaires de la Chine méridionale : P'an-hou, ou bien Fou-hi et Niu-koua sont sauvés du déluge par une courge (le couple primordial des Khmus du Nord-Laos, dont l'arche est un tronc d'arbre creux, est proche de Fou-hi et Niu-koua (3). L'ancêtre P'an-hou est peut-être lui-même une gourde (*hou*), et certains exégètes prétendent que l'origine des noms de Fou-hi et de Niu-koua pourrait avoir été la même.

La gourde, la calebasse, sont non seulement une arche, mais une grotte, la caverne cosmique, la matrice universelle. Ce thème est particulièrement développé en Chine, où les Immortels se retirent indifféremment dans une grotte ou dans une calebasse. Certaines courges légendaires portent le nom de *k'ong-t'ong*, qui est celui de la montagne où Houang-ti reçut la plénitude de l'influence céleste : mais *k'ong* a le sens de « creux », « vide » : ces courges sont des montagnes creuses, elles évoquent la caverne dans la montagne. Il est dit en outre du mont K'ouen-louen, centre du monde, qu'il a la forme d'un sablier, ou de certaines calebasses : deux vases reliés par un goulot

(2) *Quelques Minorités ethniques du Nord-Indochine*, par Henri Roux (nº spécial de *France-Asie*, Saigon, 1954). 330 doit sans doute être considéré comme un nombre cyclique, pas trop éloigné de celui de l'année lunaire.

(3) Par d'autres aspects, il est proche d'Izanagi et Izanami.

étroit, deux cônes opposés par le sommet; c'est aussi la forme du fourneau de l'alchimiste (4). Aussi la calebasse est-elle à la fois le microcosme et le creuset où s'élabore le breuvage de vie. Et si l'on songeait un seul instant à matérialiser le symbolisme alchimique, il faudrait se souvenir de cet ancien commentaire taoïste : « Celui qui cultive le cinabre prend pour modèle le Ciel et figure la Terre. Il les cherche en se retournant vers lui-même, et trouve alors qu'il y a dans son corps, spontanément, un Ciel en forme de gourde » (5). Cette gourde est la « caverne du cœur », le « lieu » où mûrit la Fleur d'Or, où se reconstitue l'indistinction du *T'ai-ki*.

On ne s'étonnera pas que la littérature taoïste ait fait de la courge une nourriture d'immortalité, au même titre, par exemple, que de la pêche. Grottes elles-mêmes, les courges croissent et mûrissent dans les grottes, qui sont les passages vers le Ciel et que hantent les Immortels; elles croissent dans les Îles des Immortels, sur la Mer orientale, mais elles permettent aussi de les atteindre, ou même de monter au Ciel. K'i-fou devint Immortel volant (*fei-sien*), puis s'identifia au sommet de la montagne, pour avoir mangé des graines de courge à l'équinoxe de printemps, qui est l'époque du renouveau, l'instant où le *yang* devient pré-éminent (6). Nous avons dit ailleurs que les pavillons d'entrée des loges des sociétés secrètes chinoises étaient ornés à leur sommet d'une calebasse, laquelle était mise en rapport avec les Huit Immortels (la gourde est l'attribut ordinaire de l'un d'entre eux : Li T'ie-kouai) : c'est le symbole évident du « renouvellement » que confère l'initiation, ainsi que du cheminement vers l'immortalité qu'est la marche vers le centre de la loge, symbole lui-même du

(4) On sait aussi que la tête, correspondance microcosmique du K'ouen-louen, contient une cavité mystérieuse, *tong-fang tsong*, la « chambre de l'arcane », *en forme de* grotte (*tong*). Elle correspond d'ailleurs aussi au creuset et à la calebasse, comportant comme eux une étroite ouverture au sommet.

(5) D'après Rolf Stein, *Jardins en miniature de l'Extrême-Orient, le Monde en petit* (Hanoï, 1943).

(6) *Lie-sien tchouan*, trad. M. Kaltenmark (Pékin, 1953). On notera que, dans certaines sociétés africaines, les graines de courge sont consommées en tant que symboles d'intelligence, de clairvoyance, lors des rites d'initiation.

Centre de l'être (7); mais c'est, d'autre part, l'extension aux quatre orients, la manifestation universelle de la potentialité contenue dans le Boisseau, le passage de la graine au fruit; car le Boisseau contenant le riz rouge n'est pas différent de la courge contenant les graines. Dans la simple pharmacopée terrienne, a noté M. Kaltenmark, les courges ont, entre autres vertus, celle de rendre le teint brillant : or c'est un signe traditionnel de régénérescence, et ce peut être celui de l'accession à l'immortalité.

Cependant — est-ce oubli du symbolisme originel? — l'imagerie populaire sino-vietnamienne, qui fait de la courge un symbole de longévité, et l'attribue d'ailleurs comme emblème à la divinité chenue qui la figure, tente de justifier le fait par des homophonies et des analogies laborieuses que nous ne tenterons pas de rapporter ici (8). A défaut des arguments exposés plus haut, la pérennité de la calebasse séchée eût pu sembler une explication suffisante. L'évocation cosmique n'est cependant pas omise, car le globe terrestre est parfois désigné, en langue viêtnamienne, par l'expression *bâu dât*, la « calebasse de la terre ».

Dernier aspect enfin : lors du festin communiel des noces, dans la Chine antique, le rite essentiel consistait à boire le vin dans deux moitiés de calebasse, polarisation évidente — *yin* et *yang* — de l'unité première, reconstituée par l'union du couple (9). Mais est-ce différence d'aspect, ou seulement de « niveau » symbolique? Car la calebasse entière, nous l'avons dit, se reconstitue dans le cœur du Sage.

Pierre GRISON

(7) Se souviendra-t-on que la gourde fut l'un des emblèmes des pèlerins médiévaux ?

(8) *Imagerie populaire viêtnamienne*, par Maurice Durand (Paris, 1960).

(9) Granet, *Danses et Légendes de la Chine ancienne*, p. 220. Cet usage rappelle, sur un plan différent, les coiffures hémisphériques de Castor et Pollux. Par ailleurs, le *Li-ki* rapporte qu'on faisait usage, lors des noces, et aussi lors du sacrifice royal, « de vases d'argile et de calebasses, pour représenter l'action du Ciel et de la Terre » : l'action céleste est de la nature du feu : la cuisson des poteries est un « art du feu » ; l'action terrestre se manifeste par la végétation : la calebasse est d'origine végétale.

NOTES DE LECTURE

Sur Abû Yazîd al-Bistâmî

M. Roger Deladrière publie dans Arabica, XIV, fasc. 1, 1967 un intéressant article intitulé Abû Yazîd al-Bistâmî et son enseignement spirituel, qui réunit tout d'abord les éléments biographiques existants sur le fameux maître persan du 3e siècle de l'Hégire, et caractérise ensuite son cas spirituel et son enseignement dans quelques paragraphes consacrés à l '« ascèse », à l' « intransigeance spirituelle », aux « charismes » et à la « clairvoyance du maître spirituel » (1).

A l'occasion nous ferons remarquer que la donnée biographique assez particulière d'as-Sahlajî précisant qu'Abû Yazîd « aurait servi trois cent treize maîtres », si elle est exacte, est susceptible d'une explication spéciale. Ce nombre est, d'un côté, trop grand, et d'un autre côté trop déterminé et particulier, pour qu'il puisse paraître naturel et acceptable au sens ordinaire. De plus, il est connu comme doué d'un certain symbolisme, car, selon le hadith, il est le nombre des rusul ou « envoyés divins » depuis Adam jusqu'à Mohammad ; cela ne veut pas dire toutefois qu'Abû Yazîd n'aurait pas eu réellement un tel nombre de maîtres, mais seulement que les « maîtres » dont il s'agit doivent être les entités spirituelles des dits « envoyés », à la guidance directe desquels il fut soumis successivement. Ce fait devrait être alors en rapport avec le caractère d' « universalité » de sa réalisation, et cela on le conçoit plus facilement quand on connaît explicitement d'autres cas de ce genre, parmi lesquels celui d'Ibn Arabî qui dit avoir eu lui-même successivement comme maîtres tous les prophètes mentionnés en Islam ; il reste à ajouter qu'un tel ordre de choses n'est nullement incompatible, par ailleurs, avec le rôle des maîtres en condition corporelle ordinaire (2). Il est vrai cependant qu'on ajoute dans la relation attribuée à as-Sahlajî que le dernier des 313 maîtres d'Abû Yazîd s'appelait Jaafar aç-Çâdiq, un homonyme de l'Imâm chiite mort historiquement avant la naissance d'Abû Yazîd, et ceci ne permettrait pas l'explication proposée par nous, tout d'abord parce

1) Nous rappelons que les Etudes Traditionnelles de juillet-octobre 1961 ont donné la traduction faite par M. Deladrière d'un texte de ce maître sous le titre : Un propos transcendant d'Abû Yazîd al-Bistâmî.

2) Voir aussi notre traduction du chap. 181 des Futûhât sur La vénération des maîtres spirituels, E.T. juillet-octobre 1962, note 13.

qu'un maître de ce nom ne saurait être compté dans la catégorie des rusul, ensuite parce que le personnage en question est, d'après le récit que l'on a, un être en condition corporelle et sociale ordinaire : Abû Yazîd l'avait servi pendant deux ans, notamment en lui portant quotidiennement de l'eau (d'où il lui était resté le surnom de Tayfûr as-Saggâ' = « Tayfûr le porteur d'eau ») ; ceci, soit dit en passant, exclut en outre que ce Jaafar aç-Çâdiq fut l'Imâm chiite lui-même en une manifestation posthume. Mais il faut se rendre compte que la mention du nom de ce maître, seul d'ailleurs désigné nominalement, en fin de cette série étrange serait plutôt l'effet d'une de ces confusions si fréquemment constatées dans les éléments biographiques d'Abû Yazîd (3). Plusieurs constatations rendent cette explication probable. Tout d'abord, dans les éléments biographiques dont on dispose on ne trouve rien qui vérifie l'existence de rapports d'Abû Yazîd, en tant que disciple, avec une telle multitude de maîtres ; et c'est tout à fait exceptionnellement qu'on a la mention d'une rencontre cherchée par lui avec un personnage dont on lui avait parlé et dont il retenait une parole positive, ou encore dont il revenait avant de lui avoir parlé, parce qu'il en avait été déçu dès les premiers gestes qu'il lui voyait faire. Ensuite, lorsqu'il quitta ce Jaafar aç-Çâdiq, troublé d'ailleurs par ce que celui-ci venait de lui révéler quant à sa destinée spirituelle, et qu'il alla trouver l'apaisement auprès de sa sainte mère, Abû Yazîd apparaît un jeune homme au début d'une carrière proprement dite : placer donc, avant même le temps passé au service de ce maître des rapports avec 312 autres, semble difficile à admettre. Et comment croire qu'après son retour auprès de sa mère il n'aurait plus eu de « maître » et que le nombre donné soit resté donc tel pour toute sa carrière ? Tous les Awliyâ', tant qu'ils vivent, ont des rencontres et des échanges profitables qui peuvent s'inscrire dans le schéma caractéristique des rapports entre disciple et maître : un Ibn Arabî, puisque son cas est connu avec des précisions suffisantes, malgré sa précocité et malgré son exceptionnelle éminence (et, on pourrait même dire, à cause de cette éminence) a tiré profit de dizaines de maîtres au sens habituel, à part les innombrables contacts et rapports qu'ils a eus avec les entités spirituelles des prophètes et des saints antérieurs, et sans parler du rôle des épiphanies (tajalliyyât) angéliques ou divines dont son histoire spirituelle est pleine. Nous pouvons donc légitimement conclure que si le nombre de 313 est authentique il doit s'expliquer selon son symbolisme initiatique assez apparent et seul pratiquement compréhensible qui est celui des entités des prophètes législateurs ou « envoyés » de tout le cycle traditionnel dans sa formulation islamique. Il est évident aussi qu'une telle accumulation de science spirituelle n'a de sens technique que si elle devait se traduire par un degré correspondant d'universalité intuitive (4).

3) Pour se faire seulement une idée des conditions dans lesquelles certaines de ces confusions peuvent avoir eu lieu, il est utile de savoir que, selon As-Sahlajî qui écrivait environ deux siècles après la mort d'Abû Yazîd, il y aurait eu en fait trois awliyâ (« saints ») de ce nom et que les données hagiographiques respectives ont été quelquefois confondues ; et c'est pourquoi, pour plus de précision, on qualifie encore celui qui nous intéresse d'Abû Yazîd al-Akbar (« le plus grand »).

En caractérisant spirituellement Abû Yazîd al-Bistâmî, M. Deladrière donne, d'après Ibn Arabî, la précision qu'il faisait partie de la catégorie initiatique des Malâmatiyya ou « Gens du Blâme », et il explique ce qu'il faut entendre par cette désignation, en évoquant à l'occasion ce qu'avait écrit René Guénon au même sujet. A ce propos, puisque l'on constate quelquefois d'étonnantes confusions et que l'on a vu appliquée parfois de façon fantaisiste, et d'ailleurs contradictoire, l'épithète de « gens du blâme » à de faux spirituels du monde occidental actuel, qui vivent en dehors de tout ordre sacré et même dans l'immoralité caractérisée, il n'est peut-être pas inutile de souligner que, selon le même Ibn Arabî, les Malâmatiyya sont non seulement les plus rigoureux dans leur conformité intérieure et extérieure à la Loi sacrée (et c'est cela qui leur attire le « blâme » des infidèles, des hypocrites, des tièdes et des bien-pendants) (5), mais encore, que malgré les hauts degrés qu'ils peuvent avoir atteint, ils n'affirment, ni ne laissent aucunement voir une excellence personnelle — sauf en cas d'ordre divin (6) — et se confondent

4) On peut inscrire dans cette perspective d'universalité un détail qui après tout n'a rien d'extraordinaire, mais qui, surtout signalé par Ibn Arabî, doit avoir dans son cas une portée correspondante. Nous citons de mémoire : « Abû Yazîd — qu'Allah lui fasse miséricorde — ne mourut pas avant qu'il n'ait appris par cœur tout le Coran ». La remarque, au sens ordinaire, s'explique déjà par le fait connu que, d'habitude, le Coran est appris par cœur dans les études de jeunesse, et qu'il est extrêmement difficile, et probablement très rare, de le faire dans la maturité ou la vieillesse, surtout quand on est un contemplatif pur. Mais l'intérêt que trouvait Al-Bistâmî de savoir par cœur le Coran en entier avant de trépasser, chose que souligne implicitement la remarque d'Ibn Arabî, devait être en rapport avec la réalisation initiatique des haqâiq propres à chaque verset coranique et à leur totalisation finale.

5) Est typique à cet égard la sentence suivante du grand malâmatî que fut Abû Yazîd : « Si vous regardez un homme qui a reçu des pouvoirs charismatiques en sorte qu'il s'élève dans l'air, ne vous en laissez pas séduire tant que vous n'aurez pas vu comment il vous apparaît quant (à la conformité) aux commandements et aux défenses (religieuses), à l'observance des limites (entre licite et illicite) et à la façon de s'acquitter de la Loi sacrée (ach-Charî'ah) ». (Cf. Abû Nu'aym al-Içbahânî, **Hilyatu-l-Awliyâ**, sub n° 458, vol. X, Matba'ah as-Sa'âdah, Egypte 1938 ; M. Deladrière donne lui-même une traduction de ce propos d'après la version légèrement différente d'as-Sahlajî).

6) C'est par ordre divin effectivement que certains des Malâmatiyya, comme Abdu-l-Qâdir al-Jîlânî ou Abû Yazîd lui-même, font paraître certains prodiges ou proclament certaines vérités

toujours, par leur comportement, dans toute la mesure du possible avec le commun des êtres traditionnels, ne contrariant jamais l'ordre régulier des choses (7). Or c'est surtout sur cette catégorie initiatique que repose tout l'édifice de la tradition vivante.

Il reste à relever aussi qu'Ibn Arabî, qui manifeste fréquemment dans ses écrits une exceptionnelle estime initiatique à l'égard d'Al-Bistâmi, a même composé sur son cas deux ouvrages — le deuxième étant manifestement un commentaire du premier. Voici comment les mentionne l'auteur lui-même dans son Fihrist, un des « catalogues » de ses ouvrages, qu'il avait dressé vers la fin de sa vie. Le premier ouvrage s'appelle : Kitâbu-l-manhaji-s-sadîd fî tartîbi ah'wâli-l-imâmi -l- Bistâmî Abî Yazîd = « Le livre du chemin bien tracé traitant de l'agencement des états spirituels de l'imâm Abû Yazîd ». Le deuxième, qui lui succède immédiatement sur la liste, est titré : Kitâbu miftâh'i aqfâli -l-ilhâmi-l wahîd wa id'âh'i achkâli a'lâmi-l-murîd fî charh'i Ah'wâli-l-imâmi-l-Bistâmi Abî Yazîd = « Le Livre (donnant) la clé qui ouvre les serrures de l'inspiration unique, et éclairant les signes indicateurs sur la voie de l'aspirant, (ouvrage) qui commente les Etats spirituels de l'imâm al-Bistâmî Abî Yazîd ». Ici Ibn Arabî ajoute immédiatement l'explication suivante : « Dieu — qu'Il soit exalté — m'a ordonné en songe de faire le commentaire de (l'ouvrage précédant relatif aux) Etats spirituels (de ce maître), alors que je me trouvais sur le bord de la mer à Ceuta dans le pays du Maghreb. Je me levai promptement peu avant l'aube ; j'avais avec moi deux copistes, et je leur dictai mon commentaire qu'ils transcrivirent. Le soleil ne s'était pas levé que deux cahiers (kurrasatâni) étaient déjà constitués ». D'après ces précisions il semble bien qu'il s'agisse de deux écrits de peu d'étendue, le premier vraisemblablement plus court que le deuxième qui en est le commentaire. Malheureusement, jusqu'à présent on n'en signale nulle part quelque manuscrit ; mais comme de nos jours on fait de plus en plus de travaux d'inventaires des fonds de bibliothèques et des découvertes, il n'est pas exclu qu'on les retrouve quelque part dans un avenir pas trop lointain (8). On peut ajouter qu'il semble

---

initiatiques les concernant, choses qui peuvent rendre perplexes ou scandaliser les contemporains.

7) Ils ne sauraient donc être confondus non plus avec les « fous en Dieu » (al-bahâlîl), ni avec les « attirés en Dieu » (al-majâdhîb) qui au point de vue intellectuel et disciplinaire sont eux-mêmes en quelque sorte à l'opposé des « Gens du Blâme », parce qu'ils n'ont aucun contrôle d'eux-mêmes, ce qui fait d'ailleurs que légalement ils sont assimilés aux fous ordinaires et traités comme irresponsables.

8) Le fond Ahmadiyya de la Zaytûna de Tunis, très riche en manuscrits d'Ibn Arabî, et qui est en cours d'exploration pourrait receler quelque copie de ces deux ouvrages aussi, d'autant plus qu'il s'agit en espèce d'écrits de la période maghrébine d'Ibn Arabî. (M. Deladrière, dans un autre article publié par

probable que la nécessité, si hautement montrée, d'un tel commentaire, par « le plus grand des maîtres spirituels de l'Islam » (ach-Cheikhu-l-Akbar) Ibn Arabî, soit dûe au fait que le cas d'Abû Yazîd avait été jugé précédemment quelquefois d'une façon insuffisamment adéquate. En disant cela nous n'avons même pas en vue les sévérités classiques des sâlimiyya, mais pensons à certaines appréciations, certes circonstanciées, de maîtres de premier ordre et d'orthodoxie intacte comme Ach-Chiblî et Al-Junayd (pour ne pas faire état ici d'Al-Hallâj) et qui apparaissent tout de même finalement restrictives.

Michel VÂLSAN.

Arabica, Tome XIII, fasc. 2, 1966, et intitulé : Les œuvres manuscrites de Muhyi ad-Dîn Ibn Arabî à la Grande Mosquée az-Zaytuna, a déjà signalé l'existence d'une série nouvellement inventoriée de mss. d'œuvres d'Ibn Arabî dont certaines n'ont été mentionnées nulle part ailleurs).

LES LIVRES

Dr. J.K. Teufel, *Eine Lebensbeschreibung des Scheichs 'Alī-i Hamadānī* (1385). Die Xulâsat ul-Manâqib des Maulânâ Nûr ud-Dîn Ca'fari Badaxsi. Leiden, Brill, 1962.

L'auteur nous offre la traduction d'une biographie du chaykh 'Alî al-Hamadhânî, fondateur de la tarîqah Hamadhâniyah et apôtre du Kashmir. Ecrite par un disciple préféré, la biographie contient des souvenirs personnels, des informations fournies par des compagnons, et, quant à la partie doctrinale, des extraits des livres mêmes du chaykh. Bien qu'on ait traduit la plus grande partie du texte persan, il est regrettable que la traduction reste partielle et qu'on ait résumé les données pour nous les plus interessantes, à savoir celles concernant la doctrine et l'enseignement initiatique. Malgré ce défaut, qu'on rencontre presque toujours quand un tel sujet est étudié par un historien, le livre est assez riche dans son contenu. Le récit, d'un intérêt toujours croissant, suit la vie du chaykh dès son entrée dans la voie initiatique. A l'âge de douze ans il aura une vision du Prophète Mohammed, et quelque temps après il conclura le pacte avec son chaykh Mahmûd Mazdaqâni de la tariqah Kubrâwiyah. Maintes fois dans sa vie il reverra encore le Prophète en rêve ou en vision, lorsque des oraisons lui seront transmises, ou quand le Prophète lui ordonnera d'accepter certains dons ou de rompre un jeûne trop sévère. Dans la première partie de sa vie il suivit l'enseignement d'un grand nombre de chaykhs éminents; chose pittoresque, il possédait un manteau, constitué de chiffons provenant des vêtements de grands Soufis du passé : dans une vision il lui est révélé que ce manteau rapiécé était en réalité une collection de versets coraniques et de propos du Prophète.

Badakhshî, l'auteur de cette biographie, raconte qu'il voyait parfois son maître en transfiguration lumineuse; une autre fois, le chaykh était signalé le même soir assistant à diverses réunions de derviches. Le mystérieux Khwâja Khidr entre lui aussi maintes fois en scène, sauvant le Hamadhânî de quelque péril. Mentionnons encore la visite qu'il fit à un personnage appelé Sa'id Habashi dont on disait qu'il avait alors l'âge de 1500 ans environ; les disciples de ce dernier voyaient celui-ci chacun sous une forme différente. Parfois le chaykh Hamadhânî était très irascible, et alors que les disciples s'en étonnèrent, il leur expliqua que la colère des hommes saints est une grâce. En effet, on vit toujours que celui qui était frappé par lui, se trouvait guéri.

L'étude critique précédant la traduction contient d'abord un aperçu des données historiques de la vie du chaykh et de l'ordre fondé par lui, mais on n'y trouve pourtant aucune indication d'un enseignement initiatique caractéristique justifiant la fondation d'une branche spéciale de l'ordre Kubrâwiyah. Ce sera peut-être la tâche d'un auteur plus intéressé par le côté doctrinal de l'ésotérisme islamique que ne nous semble l'être le présent auteur. Ensuite est donnée une bibliographie des quatre-vingts ouvrages connus du chaykh 'Alî al-Hamadhânî.

Asien missioniert im Abendland. Herausgegeben von Kurt Hutten und Siegfried von Kurtzfleisch. Stuttgart, Kreuz-Verlag, 1962.

Cet ouvrage est constitué par une suite d'études dues à divers auteurs allemands sur les « activités missionnaires » de l'Orient en Europe. M. Vicedom, l'auteur du premier essai, fait la constatation assez juste que les « mouvements de propagande de l'Asie » sont considérés comme hétérodoxes par les traditions qu'ils prétendent représenter en Occident. Il est pourtant fâcheux qu'il continue ensuite de parler des traditions hindoue et islamique comme telles, sans plus préciser qu'il ne s'agit que de certaines contrefaçons, adaptées à la mentalité moderniste européenne ou américaine. Des autres études il ressort clairement que les activités des diverses branches bouddhiques sont assez étendues en Occident, et spécialement bien organisées en Allemagne. On nous donne nombre de noms, de pseudonymes et de chiffres concernant les adhérents. On pourrait se demander aussi en quelle mesure certaines de ces organisations qui ne semblent pas s'adonner à des activités missionnaires, n'ont pas une base traditionnelle, comme par exemple l'« Ordre de Ayra Maitreya Mandala » et le centre appelé « Communauté Bouddhique Jôdo Shin-Shû ». Mais il reste encore une cause de confusion dans le fait que même ces centres fassent usage d'une terminologie religieuse qui ne devait pas leur convenir.

Une contribution de Mme Y. Wendt portant sur le Bouddhisme Zen est très remarquable et instructive quant aux particularités de la mentalité occidentale mise au contact de l'Orient.

La section sur l'influence de l'Islam en Occident contient une référence au cas et à l'œuvre de René Guénon. L'auteur de cette étude, M. Raeder, cite à l'occasion un journal luthérien, où Guénon est qualifié de « profond Musulman », mais aussi de *Kulturphilosoph* et où il a puisé quelques détails, bien qu'inexacts, sur la mort de ce dernier.

J. Kerssemakers.

Raymond de Becker : *L'hindouisme et la crise du monde moderne.* Préface d'Alain Daniélou. (Encyclopédie *Planète*, 253 pages).

Si l'ange gardien qu'il faut souhaiter à tout lecteur conduit votre main, peut-être ouvrira-t-elle ce livre aux pages 58 et 59 où s'affrontent, d'une part un *sâdhu*, d'autre part deux *beatniks.* Vous admettrez sans peine, mais sans grand intérêt non plus, que ces trois personnages ont en commun le fait de posséder de longs cheveux. Vous admettrez plus malaisément la légende : « Des sâdhus aux beatniks, barbes et cheveux longs témoignent d'un même dégoût de la société ». Mais vous trouverez beaucoup mieux à la page 53 : « ...Lorsqu'en 1959 un *beatnik* en poignarda un autre en lui déclarant : « Merci, vieux, je voulais juste savoir ce que je ressentirais ! », on ne peut s'empêcher d'évoquer ce moine indien qui, au dire de Vivekananda, rompit en 1857 un silence de quinze années pour jeter à la face du soldat anglais qui le transperçait : « Et toi aussi, tu es Dieu ! » Si monstrueuse l'absurdité de ce rapprochement entre une parole inspirée par la spiritualité la plus haute, et une parole dégorgée par le plus insondable abîme de stupidité vaniteuse et sadique, que s'il s'agissait d'un « à la manière de *Planète* » chacun jugerait qu'il passe la mesure.

Pourtant, vous ne refermerez pas l'ouvrage avant d'avoir lu les pages consacrées au « cas René Guénon ». Elles vous apprendront que Guénon fut un « don Quichotte de la métaphysique », un « tempérament schizoïde », qu'il « élabora un système », qu'en somme son « pessimisme est total », « sa pensée close et inhumaine ». Il suffira de rappeler ici que Guénon lui-même avait renoncé à protester contre ces malentendus sans cesse renaissants, ces contre-sens toujours réitérés.

« L'Inde de Guénon n'est qu'une Inde parmi d'autres », écrit l'auteur. Quelle Inde ce dernier nous propose-t-il ? Une Inde vue, expliquée, jugée à la lumière (si l'on peut dire) des modes, hantises et maladies intellectuelles de l'Occident contemporain : d'où un danger constant de confusion ou de subversion spirituelles, bien illustrées par l'intrusion, après celle des *beatniks*, d'une image d'Aleister Crowley, personnage dont le caractère et l'appartenance sont beaucoup trop douteux pour que sa place fût souhaitable, ou même justifiable, dans un panorama de l'hindouisme. Si bien qu'après avoir pu approuver sans réserve une sévère appréciation sur les fondatrices de la théosophie, ou telle formule qui résume justement, avec la métaphysique hindoue, toute métaphysique traditionnelle (« Tout est Dieu, mais Dieu n'est pas que le Tout »), on sera finalement déçu de trouver, en conclusion, l'hindouisme loué parce qu'il irait « plus loin que Teilhard de Chardin », et proposé comme un levain possible de notre connaissance intérieure avec la psychanalyse et la psychiâtrie, mises sur le même plan que l'alchimie et les écrits mystiques.

Charles VACHOT.

Eugen Weber. *Satan Franc-Maçon* (Collection Archives, Julliard, Paris).

Les jeunes lecteurs des *Etudes sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonnage* (*) éprouvent sans doute quelques difficultés à comprendre, même partiellement, les très nombreuses allusions faites dans cet ouvrage à l'affaire Taxil; et comme, d'autre part, ils savent que Guénon n'a rien écrit « par hasard », et que l'intérêt porté par lui à des choses apparemment contingentes doit se justifier du point de vue « central » qui était le sien et dont il ne voulut jamais se départir, leur curiosité n'en est que plus vive. L'ouvrage de M. Eugen Weber, paru il y a trois ans, les éclairera utilement, car c'est un excellent exposé, basé sur les documents originaux, de la fameuse mystification qui, à la fin du siècle dernier, constitua l'épisode le plus pittoresque, et aussi le plus ténébreux, de la longue histoire de l'anti-maçonnerie en France. Il est surprenant, pour le dire en passant, que les historiens de la Franc-Maçonnerie n'aient pas accordé plus d'attention à des péripéties où le sinistre le dispute au burlesque et qui, semble-t-il, eussent apporté quelques touches de fantaisie à des études ordinairement austères. Si l'affaire Morgan, qui passa comme un cyclone sur la Maçonnerie américaine dans les années 1828 et suivantes, ne comportait aucun élément comique, il n'en fut pas de même, en Angleterre, pour l'action des *Gormogons* et des *Gregorians*, ne serait-ce que par le rôle que semble avoir joué, dans cette dernière organisation, le « Beau Brummel », prince du dandysme. Mais pour ce qui est de déchaîner le rire, la palme revient sans conteste à l'anti-maçonnerie française, dont l'affaire Taxil fut le « chef-d'œuvre ». Aucune mystification ne fut mieux montée, aucune ne réussit plus parfaitement. Les fumisteries les plus savoureuses qui la suivirent : le buste d'Hégésippe Simon le Précurseur, le peuple poldève gémissant sous le joug des « hobereaux », la conjuration internationale dirigée par Crimias, Tarcos et Xullpo, — ces aimables farces d'écoliers ont duré quelques semaines, quelques mois tout au plus. L'affaire Taxil a duré 12 ans; et, quand on sut le fin mot de l'histoire, cela fit beaucoup rire...

Seulement, quand la victime de la plaisanterie est la plus haute autorité religieuse du monde chrétien, pour peu qu'on ait le respect des choses saintes, on rit moins fort et l'on commence à réfléchir. Pour cette réflexion, disons-le dès maintenant, il faudra recourir à Guénon et non pas à M. Weber. Cet auteur, Professeur à l'Université de Los Angelès, est un spécialiste de l'histoire des idées

* Dans le cours du présent compte rendu, cet ouvrage sera désigné par les initiales *E.F.M.*, suivies de l'indication du tome et de la page.

et des mouvements politiques, et il a publié dans cette discipline des ouvrages remarqués. Il n'a donc pas vu dans les événements qu'il rapporte uniquement leur côté « cocasse ». En particulier, il insiste longuement et à plusieurs reprises sur l'« atmosphère » très particulière, et qui semble avoir été « fabriquée » de longue main, dans laquelle éclata l'affaire Taxil. Son résumé des rapports du Saint-Siège avec la Maçonnerie spéculative (pp. 199 sqq.) met l'accent sur des points trop souvent passés sous silence. La première excommunication formelle, celle de Clément XII (1738) ne reprochait à l'Ordre que son secret et le fait d'admettre des personnes de toutes religions. Tels furent les deux seuls griefs articulés durant 150 ans. Mais en 1873, Pie IX, peut-être à cause de la collusion de nombreux Maçons français et italiens avec les « ventes » carbonariques, « attribuait pour la première fois *ex cathedra* la Maçonnerie à Satan ». Quatre ans plus tard (1877), le Grand Orient de France abolissait pour ses membres l'obligation de la croyance en Dieu. En 1884, l'encyclique *Humanum Genus* de Léon XIII allait aggraver considérablement la situation, en renouvelant l'accusation de satanisme et en y ajoutant les pires imputations : « Ceux qui sont affiliés doivent promettre d'obéir aveuglément et sans discussion aux chefs..., se vouant d'avance, en cas contraire, aux traitements les plus rigoureux et même à la mort. De fait, il n'est pas rare que la peine du dernier supplice soit infligée à ceux qui sont convaincus d'avoir livré la discipline secrète de la société ou résisté aux ordres des chefs; et cela se pratique avec une telle dextérité que, la plupart du temps, l'exécuteur de ces sentences de mort échappe à la Justice établie ».

Cette encyclique eut un immense retentissement, et un nombre incroyable de pamphlétaires se mirent à l'« illustrer » et à l'exploiter. Après les timides essais de Louis d'Estampes (1884) et de dom Benoit (1886), l'ex-rabbin Paul Rosen, que Guénon disait avoir été, « dans l'affaire Taxil, un des agents les plus directs de la contre-initiation » (*E.F.M.* I, 263 *in fine*), publie *Satan et Cie* (1888). En 1891, c'est le tour de Huysmans avec *Là-bas*. Mais dès 1885, un an seulement après l'encyclique, Léo Taxil était entré en lice.

Né à Marseille en 1854, il s'était d'abord signalé par la publication de toute une série d'ouvrages fangeux : *Les Amours secrètes de Pie IX, Histoire scandaleuse de la famille d'Orléans, Les Maîtresses du Pape, L'Empoisonneur Léon XIII, Les crimes du clergé*, etc., etc. Si l'on veut savoir jusqu'où l'on peut descendre dans l'ignominie, on trouvera dans le livre de M. Weber (p. 207) la mention d'autres pamphlets, dont les titres eux-mêmes ne sauraient figurer ici.

Mais en 1885, Taxil, expulsé de Suisse pour de louches affaires, condamné pour vol, déclaré en faillite, mis à la porte du journal *La Lanterne*, se convertit avec éclat, et le nonce apostolique en personne le relève des nombreuses censures ecclésiastiques qu'il avait encourues. Dès lors commence une nouvelle série d'ouvrages : *Les Mystères de la Franc-Maçonnerie, Y a-t-il des femmes dans la Franc-Maçonnerie ?, Les Femmes et la Franc-Maçonnerie, Les Sœurs maçonnes*, etc. Un essaim bourdonnant d'auteurs jusqu'alors obscurs se joint à la nouvelle « croisade ». Mgr Meurin, sur qui nous aurons à revenir, publie *La Franc-Maçonnerie, synagogue de Satan*; le Dr Bataille y ajoute *Le Diable au XIXe siècle*. L'Italie entre dans le mouvement avec Domenico Margiota, que Léon XIII élève à la dignité de Chevalier du Saint-Sépulcre. La *Revue de la Franc-Maçonnerie démasquée*, acquise par les Pères Augustins de l'Assomption, donne à ses lecteurs « des reportages détaillés sur les orgies des Loges d'adoption, suggérant que les Maçons continuent à pratiquer les sacrifices humains, et dénonçant le développement effrayant pris, dans ces dernières années, par l'Ordre satanique des *Odd-Fellows*, qui s'intitulent Ré-Théurgistes Optimates... ». Epouvanté, Léon XIII se hâta d'excommunier les *Odd-Fellows* (« Compagnons bizarres »), simple organisation de secours mutuels qui, à la manière américaine, aime agrémenter l'admission de ses membres par un cérémonial vaguement imité des rites maçonniques. Pendant qu'il y était, Léon XIII excommunia également, toujours pour satanisme, deux autres sociétés américaines : les « Chevaliers de Pythias » et... les « Fils de la Tempérance ». Evidemment, on était en pleine aberration.

Il faut dire que, dans le *romancero* infernal de Taxil et consorts, la Maçonnerie américaine était particulièrement satanisée. Les Maçons français, ignorants du « Palladisme » (Maçonnerie des « arrière-Loges »), étaient pour la plupart « de simples marmitons, de vulgaires laveurs de vaisselle ». Mais le général américain Albert Pike, en sa qualité de fondateur du Rite Palladique Réformé Nouveau, disposait d'un « téléphone infernal » pour prendre chaque matin les consignes de Lucifer. Il résidait à Charleston, en Géorgie, où, tous les vendredis, Satan apparait dans le *Sanctum Regnum* maçonnique, devant le Baphomet originel. Pike a aussi à son service un « diablotin », fort diligent, parait-il. Le savant Dr Bataille, qui nous apprend ces choses, connait aussi le nombre des démons et des « démones » : il y en a 44 435 633 exactement. Un autre chef du Palladisme est Albert Gallatin Mackey, auteur d'une encyclopédie maçonnique plusieurs fois rééditée. Il a fait visiter, le plus simplement du monde, à l'excellent Dr Bataille, le laboratoire maçonnique américain. De cette officine d'iniquité, et d'une autre située à Naples, sortent la « manne de saint Nicolas de Bari » et tant d'autres vénéfices avec lesquels furent empoisonnés « le Pape Léon XII ainsi que bon nombre de ses prédécesseurs ». Empoisonnés aussi par la secte furent Adolphe Thiers et le comte de Cavour, et un nombre impressionnant d'autres hommes d'Etat tom-

bés dans un oubli peut-être immérité. La bulle *Humanum Genus* ne disait donc que trop vrai. D'autre part, « tout le monde sait » — l'honnête Dr Bataille nous l'affirme et nous devons le croire — « tout le monde sait que le Président des Etats-Unis, Abraham Lincoln, a été assassiné par ordre des Francs-Maçons, et que les restes de son meurtrier, l'acteur John W. Booth, reposent dans une Loge de Charleston, sous le Labyrinthe Sacré ».

La gloire luciférienne de Charleston pâlit pourtant devant celle de Gibraltar : dans les souterrains de cette ville maléfique se décident les élévations aux plus hauts grades maçonniques, selon les titres de chacun. Le bon Dr Bataille, qui a visité ce pandémonium sous la conduite du Tubalcaïn en personne, nous apprend notamment que tout s'y passe « dans la maudite langue anglaise », que l'expression maçonnique « augmentation de salaire » signifie « augmentation de la ration d'alcool », et que les titres les plus considérés pour les dites augmentations sont l'incendie des églises, les attaques contre des moines rentrant dans leurs couvents, et le meurtre d'enfants chrétiens (pp. 69 sqq.).

A la mort d'Albert Pike (1891), le Palladisme, selon les plus sûres autorités taxiliennes, lui donna pour successeur Adriano Lemmi, qui eut l'audace de transporter sa résidence à Rome même. Enfin convaincu que la Maçonnerie italienne ne valait pas mieux que l'américaine, Léon XIII, qui avait déjà publié en 1890 l'encyclique *Dall'Alto* (rédigée en italien), mit de nouveau en garde les catholiques de la péninsule par les lettres apostoliques *Custodi* et *Inimica vis*, toutes deux de 1892.

Mais Albert Pike, Mackey, Lemmi ne sont que les chefs apparents de l'Ordre, qui est dirigé en réalité par Sophia-Sapho, fille d'un ex-pasteur, « anabaptiste impénitent devenu Mormon ». Sophia-Sapho est honorée dans toutes les Loges, même françaises, et certes c'est à bon droit. Car elle doit enfanter, des œuvres du diable Bitru, une fille qui, après s'être unie au démon Décarabia, donnera le jour à la future mère de l'Antéchrist. (Que si quelqu'un demandait quel sera le père de l'Antéchrist, il montrerait simplement qu'il n'a jamais lu le Secret de La Salette).

Sophia-Sapho a une élève de choix, Diana Vaughan, descendante du rosicrucien anglais Thomas Vaughan (ordinairement assimilé à Eugenius Philalethes). Diana, luciférienne exemplaire, aurait bien voulu accéder au grade de Maitresse Templière. Refus de Sophia-Sapho, puis altercation violente, et Diana, pour fuir une mort certaine, se réfugie en France où Léo Taxil l'aide à se dissimuler. Notez qu'elle est restée fervente luciférienne, mais elle a très peur. Seuls quelques rares privilégiés ont eu la faveur de l'entrevoir. Parmi ces élus, il faut citer le Commandeur P. Lautier, Président général de l'Ordre des Avocats de Saint-Pierre. Il nous raconte (pp.

114-116) comment il fut admis, en compagnie de l'infatigable Dr Bataille, « en présence de la Luciférienne convaincue, de la Sœur maçonne de haute marque, de l'initiée aux derniers secrets du satanisme ». Diana, hôtesse accomplie, offrit à ses visiteurs de la fine champagne et de la chartreuse, mais but, elle, un cognac « dont le velouté dénonçait (*sic*) l'extrême vieillesse ». Et le perspicace bâtonnier de noter : « L'hostilité envers l'Eglise, poussée jusqu'à l'abstention de la liqueur des Chartreux, voilà qui est typique ».

Une « union de prières à Jeanne d'Arc », lancée par un grand journal catholique, eut raison d'un endurcissement poussé à un tel degré de noirceur. On ignore si Diana remplaça désormais le cognac par la bénédictine pour son usage personnel. Mais la publication des *Mémoires d'une ex-Palladiste*, bientôt suivies par deux autres ouvrages : *Le 33e Crispi* et *La Neuvaine eucharistique*, vint attester le sérieux de la conversion. C'était, au dire d'un théologien en renom, « le défi le plus splendide et le plus imprévu jeté à la face du positivisme contemporain » (cf. pp. 226-232). Celle que beaucoup appelaient maintenant « Diana la Sainte » fonda l'« Ordre du Labarum antimaçonnique » en trois grades (Légionnaire de Constantin, Soldat du Christ, Chevalier du Sacré-Cœur) avec costumes d'Ordre, rubans et bijoux. La double profanation était complète.

A quoi bon continuer ? Pourquoi parler de l'obscène « bascule du diable » usitée en Loge d'adoption; de la queue du lion de saint Marc coupée par les démons et gardée comme trophée anticipé de la victoire de Lucifer sur Adonaï; d'Asmodée apparu dans une séance spirite sous la forme d'un crocodile et s'installant au piano pour jouer des danses lascives tout en jetant des regards concupiscents sur la maîtresse de maison ? Un tel débordement d'inepties finit par lasser le rire; et tout cela nous fait penser à une sorte de « répétiiton générale » de la Grande Parodie. Il est triste que tant d'hommes d'Eglise aient cru à ces sornettes. Mais il faut tenir compte de l'atmosphère de suggestion qui enveloppe toute cette histoire (cf. *E.F.M.* I, 103). Pour ce qui est de Léon XIII, il y eut peut-être aussi autre chose, et nous voudrions attirer l'attention sur la personnalité de Mgr Meurin. Cet évêque de Port-Louis, dans l'île Maurice, semble avoir beaucoup résidé en France, où il exerça une grande influence sur le « Hiéron du Val d'Or » de Paray-le-Monial, institution fondée par le baron de Sarachaga (inventeur du fameux « arcane d'Aor-Agni »), et qui publiait une revue dont le titre changeait tous les 7 ans. Mgr Meurin joignait à l'anti-maçonnisme des prétentions à l'érudition dont Paul Vulliaud, en quelques pages savoureuses, a montré le ridicule; le Dr Bataille l'appelait « savant orientaliste », et Taxil, qui le fréquenta, lui donnait du « savant Kabbaliste », ce qui est plutôt amusant étant donné l'antisémitisme du Hiéron. A ce propos,

n'est-il pas au moins curieux que, l'année même qui suivit la « conversion » de Taxil (1886) parut *Le Baron Jéhova* de Sidney Vignaux, cet ami du Dr Henri Favre, auteur occultiste connu pour ses *Batailles du Ciel* ? Guénon a signalé (*Le Théosophisme*, pp. 415-416) que l'ouvrage de Vigneaux est une des sources principales des *Protocoles des Sages de Sion*, le célèbre faux diffusé au début de notre siècle par l'*Okhrana*. Pour en revenir au Hiéron, ses enseignements ont inspiré non seulement Mme Bessonnet-Favre, qui écrivit sous le nom de Francis André (pseudonyme composé avec les prénoms de ses deux fils) des ouvrages dont Guénon a relevé le caractère étrange (*E.F.M.* I, 98-99), — mais aussi le fondateur de la revue *Atlantis*, Paul Le Cour; la dernière secrétaire du Hiéron, Mlle Lépine, peu avant sa mort accidentelle, avait remis son anneau à P.L.C. (*E.F.M.* I, 222, fin du § 1); mais il faut dire que les écrits de ce dernier n'ont aucune « teinte » antimaçonnique; il avait bien parlé un jour de « réveiller » le « Grand-Occident », mais Guénon lui ayant demandé ironiquement : « A quand un nouveau fort Chabrol ? », « Pélékus » n'insista pas (*E.F.M.* I, 233, fin du § 1).

Mais revenons au Hiéron originel. Paul Vulliaud a écrit dans *La Kabbale Juive* : « Il paraît que Léon XIII lisait les publications du Hiéron ; ce Pontife lettré devait penser, en souriant, que l'imagination est une faculté vraiment admirable ». Mais qui sait si Léon XIII se contentait de sourire ? Le fait d'être « lettré ne met pas à l'abri de certains « prestiges ». Il semble d'ailleurs que Léon XIII ait été une « cible » particulièrement visée par des personnages plus ou moins suspects. Dans la préface de sa traduction du *Siphra-di-Tzéniutha*, le même Paul Vulliaud a raconté la machination ourdie pour faire croire aux catholiques français que le Pape était retenu prisonnier dans les « grottes de Saint-Pierre » par les Cardinaux francs-maçons, en majorité, disait-on, dans la Curie romaine ! Un sosie du Pontife officiait et légiférait à sa place ! C'est le traducteur du *Zohar*, Jean de Pauly, qui dénonça cette histoire rocambolesque à Léon XIII, et André Gide l'a prise pour point de départ de son roman *Les Caves du Vatican*. Enfin, Mélanie Calvat, la « voyante » de La Salette, racontait à son entourage — qui n'a pas été sans exercer une certaine influence sur tout un « courant » de la littérature d'hier et même d'aujourd'hui — que Léon XIII avait cessé de régner le jour où il refusa de reconnaitre l'orthodoxie de la célèbre apparition, que certains disaient avoir été organisée avec le concours, conscient ou inconscient, de Mlle de la Merlière, laquelle poursuivit en justice ses accusateurs avec l'assistance de Jules Favre : ce qui étonna beaucoup à l'époque...

...A un Congrès antimaçonique tenu à Trente, dans les derniers mois de 1896, un Jésuite allemand, autrefois Maçon, avait souligné les grossières invraisemblances de l'affabulation taxilienne, et émis des doutes sur l'existence de Diana Vaughan. Alors Taxil annonça que, dans une conférence publique, il présenterait la nouvelle convertie aux assistants, et ferait projeter sur un écran l'original du pacte conclu jadis entre Thomas Vaughan et Lucifer.

Le lundi de Pâques, 19 avril 1897, à la salle de la Société de Géographie, Léo Taxil, devant une assistance de plus en plus houleuse, raconta comment, depuis douze ans, il abusait de la confiance de l'opinion catholique par les inventions les plus saugrenues (pp. 155-183). Il tournait en dérision Mgr Meurin; il expliquait, avec une étrange insistance, pourquoi il avait fait prendre à « son ami le Docteur » (Dr Hacks) le nom de « Dr Bataille » ; mais surtout, il raconta l'audience particulière que Léon XIII lui avait accordée. A la question du Pape : « Mon fils, que désirez-vous ? », Taxil avait répondu : « Mourir à vos pieds, Très Saint Père, mourir ici même, en cet instant ». Léon XIII l'avait félicité de ce que, simple Apprenti dans la Maçonnerie, il avait néanmoins compris que « le Diable était là ». Et le sinistre personnage imitait l'accent italien du Pontife qui répétait avec effroi : « Le Diable, mon fils, le Diable ! ». Plusieurs prêtres, écœurés par un tel étalage de vilénie, étaient partis dès le début de la conférence. D'autres eurent la force de rester jusqu'au bout, et ils assistaient, atterrés, au déversement des immondices de l'Enfer sur l'Eglise du Christ. Un tumulte indescriptible termina la conférence; catholiques et anticléricaux s'invectivaient, sur le point d'en venir aux mains.

Laissons maintenant Léo Taxil, revenu à son premier vomissement, rééditer *Le Pape femelle*, *Le Fils du Jésuite*, *Les Livres secrets des Confesseurs*, *Calotte et Calotins*, etc. Mais que devinrent les autres antimaçons ? Ils eurent des destinées très diverses. Clarin de la Rive, auteur de *La Femme et l'Enfant dans la Franc-Maçonnerie Universelle*, adopta un antimaçonnisme « raisonnable »; et quand l'occultiste Téder, au cours de sa campagne contre le Grand Orient de France (*E.F.M.* II, 265, *in fine*), eut lancé contre René Guénon les attaques les plus venimeuses (*E.F.M.* II, 125), Clarin de la Rive, à la suite d'une lettre rectificative de Guénon, entra en contact avec ce dernier, dont il eut le mérite de pressentir la « valeur », et lui demanda même quelques études pour sa revue; telle est l'origine des articles signés « Le Sphinx » dans *La France antimaçonnique* (cf. sur ce sujet les renseignements donnés par notre collaborateur Luc Benoist dans les *E.T.* de mars-avril 1965, pp. 92-93). — Un autre antimaçon, Pierre Colmet (*alias* Roger Duguet), après avoir tenté de ressusciter le taxilisme avec *L'Elue du Dragon* (*E.F.M.* I, 91-93), roman où il donnait le plan de la Grande Loge de France en indiquant les appartements où se faisaient les évocations diaboliques, — adopta ensuite l'« antimaçonnisme raisonnable » en publiant

La Cravate blanche (*E.F.M.* I, 97); puis, à la suite de graves déconvenues, il donna, en termes parfois émouvants, un « suprême témoignage » sur la « duperie des prophéties » (cf. *Le Règne de la Quantité,* p. 250, note 3). — Enfin Charles Nicoullaud (qui du reste était Maçon et avait signé « Fomalhaut » un roman, *Zoé la Théosophe à Lourdes*, pamphlet violent et souvent licencieux contre la Compagnie de Jésus, devint secrétaire de Mgr Jouin à la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*, où il publia notamment des « Entretiens d'Œdipe » dirigés à retardement contre « Le Sphinx » (René Guénon). Nicoullaud fut incontestablement un agent de la contre-initiation (*E.F.M.* I, 213-214), ainsi qu'un autre au moins des collaborateurs de la *R.I.S.S.* : Henri de Guillebert des Essarts (*E.F.M.* I, 171 au bas de la page).

...Que reste-t-il aujourd'hui de l'affaire Taxil ? Les accusations de satanisme portées contre la Maçonnerie ont été depuis longtemps abandonnées par l'Eglise, qui est revenue en somme à l'attitude de Clément XII, lequel reprochait à l'Ordre son secret et son caractère multi-confessionnel. Ce dernier grief n'est plus guère concevable dans l'atmosphère actuelle. Il ne reste donc que le secret, « Pierre d'achoppement » considérable, il est vrai... et dure comme un « diamant »... Pourtant, nous ne pensons pas que les efforts des « puissances » qui suscitèrent Taxil aient été vains. Après avoir vu le diable partout, les catholiques en sont venus à ne le soupçonner nulle part. Et à quel moment ! Le Dr Bataille — qu'on nous pardonne d'y revenir — écrivait que, de son temps déjà, Satan jugeait « le moment venu de mettre lui-même la main à la pâte » (p. 22). Il suffit de lire les Evangiles pour savoir qu'il arrive quelquefois à Satan de dire la vérité.

Denys Roman.

P.S. — L'ouvrage de M. Eugen Weber reproduit quelques illustrations des publications antimaçonniques, et notamment la « reproduction exacte du Baphomet, tel que l'idole existe dans le grand Temple rouge du Directoire maçonique de Calcutta ». L'idole est juchée sur le globe terrestre environné de trois serpents : le serpent d'Eva, le serpent égyptien dit d'Osiris et le serpent indien dit d'Eléphanta. C'est peut-être ici le lieu de rappeler l'assertion de Guénon selon laquelle « les prétendus anti-maçons ne sont en réalité que des anti-Orientaux ». (*E.F.M.* I, 192, *in fine*).

LES REVUES

Le *Symbolisme,* qui a maintenant pour Rédacteur en chef M. Pierre Morlière, continue à publier des articles intéressants. Dans le numéro d'avril-juin 1967, plusieurs se rapportent de près ou de loin à la tradition maçonnique. C'est ainsi que M. Pierre Stables commence des *Études sur le Symbolisme chevaleresque* dont nous reparlerons quand elles seront terminées, d'autant plus que l'auteur, sortant des sentiers battus, annonce son intention d'étudier les « légendes » de la Chevalerie.

— Un Compagnon Charpentier du Devoir expose de *Libres propos* sur le récent ouvrage de Luc Benoist : *Le Compagnonnage et les Métiers.* Il regrette que ce livre, jugé d'ailleurs par lui « excellent », se réfère à des textes qui ne sont pas cités intégralement. Un tel « défaut » était inévitable dans une collection au format et nombre de pages étroitement limités. L'ouvrage de notre collaborateur insiste sur le caractère initiatique du Compagnonnage, et il en apprend davantage, sur l'histoire, les rites, les symboles et le « jargon » des Compagnons que bien des traités volumineux et d'ailleurs souvent introuvables. Une autre « critique » de l'auteur pourrait sembler mieux fondée : le Compagnon — « passant » y défend la nécessité toujours actuelle du secret. Mais, bien entendu, Luc Benoist — qui, à un ouvrage précédemment publié dans la même collection, *L'Esotérisme,* avait mis en exergue cette sentence du *Zohar* : « Le monde ne subsiste que par le secret » — serait d'autant plus d'accord avec son « contradicteur » que, dans ce même *Esotérisme* il a écrit : « Le Compagnonnage a ceci de remarquable qu'il a conservé son caractère secret » (p. 108). Le véritable secret initiatique n'est donc pas en cause. Luc Benoist pense seulement que, dans les conditions actuelles, la divulgation de détails rituels ou symboliques est moins dangereuse qu'elle le fut parfois, et peut même présenter quelques avantages. Nous pensons d'ailleurs qu'il en est de même pour la Maçonnerie. Dans le cours de son exposé, l'auteur dit excellemment son fait au monde moderne, et bouscule au passage quelques « idoles » économico-culturelles très « à la mode du jour ». Pourquoi faut-il que cet article, d'esprit nettement traditionnel, soit « dégradé » à la dernière page par une inadmissible vulgarité de langage ? Les Compagnons, pourtant, sont réputés veiller avec un soin jaloux sur chaque détail de leur « œu-

vre ». Et un tel « devoir » n'est-il pas plus impérieux encore quand on a l'honneur de pouvoir signer cette œuvre « L'Angevin la Tradition » ?

— Dans un autre article, M. Serge Hutin décrit et commente quelques peintures et sculptures de l'Eglise Saint-Merry à Paris. Cette étude aurait été plus « utile » si l'auteur s'était montré plus sévère dans le choix de ses références « doctrinales ». A propos du triangle inversé, après avoir mentionné les derniers degrés de l'Ecossisme, pourquoi avoir recours à « l'Ordre rosicrucien A.M.O.R.C. » ? Tout compte fait, on trouve dans cet article des remarques intéressantes. Par exemple, comme l'auteur le souligne très justement, la présence de l'escargot dans un assez grand nombre de figurations symboliques est due, non pas à son hermaphroditisme, mais au fait que sa coquille est enroulée en hélice (ce qui en fait d'ailleurs, dans le règne animal, l'équivalent de la feuille d'acanthe dans le règne végétal).

Nous avons beaucoup remarqué un article de M. Gilberto della Croce intitulé : *La Charité dans l'iconographie de Dante Alighieri.* L'auteur avait déjà publié dans la même revue (juin-septembre 1965) *Quelques notes sur les Fidèles d'Amour,* où il apportait des renseignements d'un haut intérêt sur les deux médailles du musée de Vienne aux effigies de Dante et de Pierre de Pise — ce dernier étant réalité Victor de Pise, plus connu sous le nom de Pisanello, médailleur renommé du XVe siècle, et qui signait ses productions « Pisanus Pictor ». Dans son nouvel article, M. della Croce signale l'existence d'une autre médaille à l'effigie de Dante, ouvrage « du XVIe siècle, d'un artiste inconnu, et dont l'avers a été accouplé à trois revers différents ». On sait qu'il y a quelque chose de semblable dans les médailles de Vienne (cf. *Aperçus sur l'ésotérisme chrétien,* p. 62). Mais il y a encore plus singulier : la médaille dont parle l'auteur porte à l'avers le buste de Dante, et les trois revers représentent respectivement Dante contemplant la montagne du Paradis Terrestre, le portrait du « Pisanus Pictor », et enfin la Charité sous les traits d'une femme avec une citation de saint Paul : *Charitas omnia suffert.*

On voit combien la découverte de M. della Croce « valorise » ce que Guénon a écrit sur les médailles de Vienne; et certes nous n'avions pas besoin de cette confirmation, mais il est bon de la relever à l'occasion. L'auteur entreprend de montrer — avec un plein succès à notre avis — que la Charité (ou l'Amour) dont parle Dante avec tant de vénération et de constance, désigne en réalité l'organisation initiatique des Fidèles d'Amour. Pour cette démonstration, M. della Crose, jouant la difficulté, s'est volontairement limité aux sources judéo-chrétiennes : textes de la Kabbale, Patrologie latine (de saint Augustin à Raban Maur et Alain de l'Ile), théosophes

comme Jacob Boëhme, arts figurés et surtout numismatiques.

Tous ces éléments, judicieusement utilisés, viennent éclairer les textes scripturaires et les œuvres (italiennes et latines) de l'Alighieri. L'auteur, nourri de l'œuvre guénonienne, n'y voit aucune contradiction avec la doctrine chrétienne et plus précisément catholique. Bien plus, il pense que cette doctrine peut et doit être transposée du théologique au métophysique, sans quoi, dit-il, ses enseignements « se trouveraient dans une condition analogue à celle d'un tronc d'arbre séparé de ses racines ». — Une telle étude ne se résume pas, d'autant plus qu'il s'y trouve de nombreuses disgressions sur des points particuliers : le symbolisme du pain et du vin, celui du « cellier » (notamment dans le *Cantique des Cantiques*), les « dimensions » de la Charité du Christ et celles du Tabernacle, le miracle de la « lactation » dont fut favorisé saint Bernard (et aussi quelques autres saints), le rapprochement des possibilités supérieures et inférieures dans l'arche de Noé (qui rappelle, mais dans une autre perspective, le mélange du bon grain et de l'ivraie dans le champ du Père de famille), etc. — A propos de la formule paulinienne : *Charitas omnia suffert,* nous apprenons que la Vulgate a traduit par *suffere* le grec *stégo,* qui a notamment les acceptions de couvrir, garder, défendre, cacher; et, très ingénieusement, l'auteur applique tous ces sens, et aussi celui de « souffrir », à l'organisation initiatique des Templiers. — En ce qui concerne le « salut » (*salute*) des Fidèles d'Amour, dont M. della Croce dit que « la signification n'est pas claire », nous pensons que ce terme désignait un « signe de reconnaissance ». — Enfin, l'auteur a très bien vu que le symbole apocalyptique de la « Femme vêtue du soleil, ayant la lune sous ses pieds et sur la tête une couronne de 12 étoiles » s'applique à une organisation initiatique. Mais, à notre avis, il ne s'agit pas de n'importe quelle organisation. L'emploi d'un symbolisme à la fois solaire et axial, le fait que la Femme « crie dans les douleurs de l'enfantement », les attaques dont elle est l'objet de la part d'un « Dragon roux » qui nous rappelle l'« âne rouge » dont parlait Guénon, et surtout la place de cet épisode dans le contexte de l'Apocalypse (immédiatement avant la « montée de la Bête »), — tout cela nous fait penser à la remanifestation de la Tradition Primordiale, « visiblement » et dans la contradiction, avant les cataclysmes qui marqueront la fin du cycle. — Nous espérons que M. Gilberto della Croce, qui semble avoir repris les travaux de Luigi Valli et de son école, mais dans une optique rigoureusement traditionnelle et ainsi exemple de certaines limitations, va continuer à nous donner des études du même sérieux et du même intérêt.

L'article suivant, de M. André Serres, est intitulé : « *Ce qui est épars...* ». L'auteur y critique les aberrations de certaines Loges « avancées » en matière rituélique : le

Delta remplacé par le symbole chimique du « carbone 14 », l'acclamation traditionnelle « enrichie » par le cri de « Vive la République ! », etc. Il est bien évident qu'à force de « modernisation », on devrait en arriver là; mais les altérations les plus grossières ne sont peut-être pas les plus dangereuses... M. Serres s'élève également contre les Maçons « qui voient en Guénon un « philosophe » qui « revalorise » la Maçonnerie et donne des raisons « valables » de n'être pas ridicule en participant à des rites et en se servant de symboles... qui ne sont guère compris ». L'auteur n'a pas de peine à montrer l'illogisme d'une telle attitude. La moitié au moins de l'article est constituée par des extraits de René Guénon, d'ailleurs bien choisis. Mais un passage d'Ananda Coomaraswamy, affirmant qu'« une multiplicité de routes n'est pas seulement appropriée à la diversité des voyageurs..., mais peut aussi fournir un secours inestimable à tout voyageur capable de lire correctement la carte » ne trouve pas grâce devant M. Serres, qui reproche à une telle position d'offrir « des dangers certains ». Nous pensons que cette façon de voir de l'auteur n'est pas sans rapports avec l'attitude qu'il prend vis-à-vis d'une thèse chère à René Guénon : les affinités entre l'hermétisme et la Maçonnerie. Voici ce qu'écrit M. Serres à ce propos :

« Certains veulent voir dans la Maçonnerie opérative « un « agrégat » d'ésotérismes divers... Les « traces » visi- « bles de l'hermétisme ou du courant templier qu'on « trouve dans certains rituels maçonniques (dans les « rituels des hauts grades, il est vrai, ou, en ce qui « concerne la Maçonnerie bleue, dans les rituels *français* « récents, c'est-à-dire ne remontant pas au-delà du « XVIIIe siècle) servent de base à leur démonstration... « La Maçonnerie, appelée à se maintenir durant les « temps modernes, peut sembler être ainsi l'héritière de « symboles ou de « dépôts » ayant appartenu à d'autres « organisations. Mais à y regarder de plus près, de qui « la Maçonnerie aurait-elle pu recevoir un héritage dès « le Moyen-Age, c'est-à-dire à une époque où initiations « chevaleresques et sacerdotales chrétiennes étaient plei- « nement vivantes ? Et si on pense à un dépôt hermé- « tique dans la Maçonnerie — la Maçonnerie proprement « dite — on se demande en quoi il consisterait. Car enfin, « ce qu'on peut dire « hermétique » dans la Maçonnerie « bleue, c'est précisément ce dont on ne trouve aucune « trace dans ce qu'on connaît de Maçonnerie antérieure « à 1717, et aucune trace dans toute la Maçonnerie an- « glaise jusqu'à nos jours : le cabinet de réflexion et la « purification par les éléments. S'il y a eu apport her- « métique, avant ou par Elias Ashmole, où est-il passé ? « Il serait tout de même paradoxal qu'il n'ait laissé « aucune trace en Angleterre — ni dans les grades bleus, « ni dans le *Royal Arch*, ni dan le *Mark Master* qui sont « purement bibliques. S'il y a eu apport hermétique, « cela paraît se limiter à la France et au XVIIIe siècle, « quelles que soient l'origine de cet apport et la qualité « des donateurs. Ce qu'on en trouve dans la Maçonnerie « bleue, en fait au grade d'Apprenti, paraît très bien « adapté. Pour les hauts grades, c'est une autre histoire... « C'est la persistance de la Maçonnerie à l'époque actuelle « en tant qu'organisation initiatique traditionnelle con- « nue du monde extérieur qui amène la facile hypothèse « d'une Maçonnerie héritière des organisations anté- « rieures ».

Si nous avons tenu à reproduire ce texte, malgré sa longueur, c'est que les idées exposées ici sont à l'opposé de celles de Guénon qui n'a cessé, durant 40 ans, d'insister sur les origines multiples de la Maçonnerie, origines parmi lesquelles l'hermétisme occupe une place de choix. Et en ce qui concerne les hauts grades, Guénon — à une époque où déjà il pressentait que, selon la formule rituelle, « l'Ange de la Mort, Visiteur toujours attendu », allait bientôt « requérir l'entrée du Temple », — déclarait les considérer « comme représentant des vestiges ou des souvenirs venus se greffer sur la Maçonnerie ou se « cristalliser » en quelque sorte autour d'elle, d'anciennes organisations initiatiques occidentales ». Et il poursuivait : « La raison d'être de ces derniers grades... est en somme la conservation de ce qui peut encore être maintenu des initiations dont il s'agit, de la seule façon qui soit restée possible après leur disparition en tant que formes indépendantes; il y aurait certainement beaucoup à dire sur ce rôle « conservateur » de la Maçonnerie, et sur la possibilité qu'il lui donne de suppléer dans une certaine mesure à l'absence d'initiations d'un autre ordre dans le monde occidental actuel » (*Etudes sur la F.M.*, t. II, pp. 39-40). En somme, ce que Guénon suggère dans ce texte capital, c'est que la Maçonnerie, *dans une certaine mesure*, offre à ses membres, non pas une voie unique, mais une multiplicité de voies, cette « multiplicité de routes appropriées à la diversité des voyageurs » dont parlait Coomaraswamy. C'est pourquoi il est dit que « les signes de la Maçonnerie sont sans nombre ». (C'est le Grand Orient de France qui parle ainsi; et quand il parle ainsi, il faut le croire). Nous donnons, bien entendu, au mot « signe » l'intégralité de ses sens, et en particulier ceux qu'il a dans l'expression « faire signe », c'est-à-dire les sens d'accord, d'invite ou d'appel. On sait l'importance des signes dans le symbolisme traditionnel de l'amour, et tout spécialement dans l'*Ars amandi* d'Ovide, où les très nombreux « signes d'intelligence » jouent un rôle analogue à celui des trois « saluts » que Béatrice, à des « âges » différents, avait adressés à Dante. — Si maintenant nous examinons un à un les arguments avancés par M. Serres, nous devons dire que nous ne pouvons en retenir aucun, et même que certains d'entre eux nous surprennent fort. Comment, par exemple, peut-on affirmer tranquillement qu'on ne trouve aucune trace de

l'hermétisme dans la Maçonnerie d'avant 1717, alors que le *Symbolisme* vient de publier le plus long des *Old Charges*, et que ce document, qui est, notons-le bien, le plus « christianisé » et le plus catholique de tous, rattache cependant la Maçonnerie à Nemrod, formellement identique au « grand Hermorian » ?

Le traducteur et le « révélateur » en France de ce texte, dont on ne saurait surestimer l'importance, M. Jean-Pierre Berger, a évidemment reconnu dans « le grand Hermorian » celui que les Grecs appelaient « Hermès trois fois grand », et il rappelle que « d'autres textes mentionnent clairement que ce fut Hermès qui découvrit les colonnes » sur lesquelles étaient gravés les secrets de la Sagesse antédiluvienne (cf. *Le Symbolisme*, juin 1966, p. 406). — Il est également inexact d'écrire que la Maçonnerie anglaise actuelle ne comporte aucun élément hermétique. On a peut-être cette impression quand on *lit* ses rituels; mais quand on les *voit* pratiquer, c'est autre chose. M. Serres a tort de ne pas tenir compte de la *pars esoterica*... Donnons quelques exemples seulement. La Maçonnerie anglo-américaine, comme toutes les Maçonneries, procède au « dépouillement des métaux » avant d'initier un profane, et ensuite à leur « restitution ». Tous les commentateurs s'accordent pour donner à ces deux rites un caractère hermétique et plus précisément alchimique. En outre, à chaque grade, le récipiendaire est accompagné par un « conducteur » dont le rôle de « psychopompe » est attesté par l'attribut qu'il porte constamment (attribut qui, en Amérique, se termine par un caducée). Autre chose : les particularités du tablier maçonnique anglais ne sont intelligibles qu'à la lumière de l'hermétisme. Nous disons bien : *toutes* les particularités, c'est-à-dire les trois rosaces et les deux pendantifs. Certes, les éléments bibliques sont nombreux dans la Maçonnerie anglo-saxonne, mais ils sont loin d'être exclusifs.

En ce qui concerne la Sainte Royale Arche — puisque M. Serres en parle —, regardons les choses « de plus près », selon le conseil qu'il nous donne, et dont malheureusement il ne tient lui-même pas toujours compte. Négligeant certains aspects secondaires pourtant significatifs, nous examinerons les « caractéristiques » du grade, c'est-à-dire le « symbole fondamental », le « mot » et les « signes ». Le « Triple Tau » inscrit dans le Delta lui-même inscrit dans le cercle n'est tout de même pas un symbole « purement biblique » ? Est-ce que cela ne rappelle rien à M. Serres ? Passons au « mot ». Le caractère insolite de la « parole retrouvée » dans ce grade (cf. *Etudes sur la F.M.*, t. II, pp. 41-42), et la façon dont cette parole est communiquée sous l'« arche vivante » (*id.*, pp. 47-48) devraient suffire à montrer l'impossibilité de réduire le « symbolisme capitulaire » à ses seuls éléments hébraïques. Quant aux « signes de l'Arche », ils sont rapportés aux épisodes initiatiques de la vie de Moïse. Mais ces signes eux-mêmes

sont ignorés par la Bible ; par contre, ils viennent compléter remarquablement les signes des grades bleus, en sorte que tout le processus de la « réalisation hermétique » se trouve résumé par l'ensemble des signes du « Métier ». Il y a même plus singulier. Dans la Maçonnerie continentale, qui ne comporte pas la Royale Arche, certains hauts grades viennent pour ainsi dire se substituer à elle, du moins quant aux « signes ». Tout cela témoigne de l'ordre qui règne dans le chaos apparent des grades maçonniques, et de l'admirable unité qui se manifeste dans leur diversité. En conclusion, nous dirons que les rapports entre la Maçonnerie et l'hermétisme ne sont pas, comme le pense M. André Serres, une « facile hypothèse », mais une hypothèse relativement facile à justifier.

Denys ROMAN.

Kairos, n° 1/1967 (Otto Müller Verlag, Salzburg).

Notre attention est plus spécialement sollicitée, dans ce fascicule, par l'étude de M. Klaus Klostermaier : *Kristvidyâ*. Ce néologisme, évidemment démarqué du sanscrit *Brahmavidyâ*, la « Connaissance divine », qui est l'objet même du *Vedânta*, recouvre un essai de « christologie » applicable à la mentalité et au langage de l'Inde. Une telle tentative est évidemment limitée par son objet même, et par l'affirmation finale que « *Kristvidyâ est la révélation du mystère caché de la Brahmavidyâ* », c'est-à-dire en fait le couronnement de la tradition védantique. Il reste que les moyens d'approche des traditions extérieures, s'ils demeurent guidés par le souci de l'« enseignement des nations », progressent en qualité et en lucidité : c'est une tendance qui ne peut être négligée.

Partant de l'équivoque des notions de « Fils de Dieu » et de « Dieu vivant » dans la traduction hindie du Nouveau Testament, M. Klostermaier note justement que les équivalences lexicologiques sont souvent à l'origine, sur le plan conceptuel, de malentendus fondamentaux. On sait ce que qu'il en fut en Chine. Aussi convient-il de rechercher, au niveau des différentes « voies » hindoues — c'est l'une des principales nouveautés de cette démarche — les éléments symboliques qui peuvent servir à rendre intelligible le langage christique.

Au niveau de la voie « karmique », l'auteur note la possibilité d'expliciter le mystère de la Filiation divine par un parallèle entre la notion de *Logos*, telle qu'elle s'exprime dans le Prologue selon saint Jean, et celle de *Shabda-Brahman*. Le sacrifice du Verbe incarné lui semble comparable au sacrifice védique de *Purusha*, et il évoque à ce sujet le symbolisme de l'*Epître aux Hébreux*, à propos de quoi il eût été utile de relire le commentaire de Guénon dans le *Roi du Monde*.

La voie « bhaktique » est évidemment celle sur laquelle les rencontres sont les plus fécondes : « *Il est sans doute*

temps, écrit M. Klostermaier, *de récrire* l'Imitation de Jésus-Christ *dans la terminologie de l'authentique tradition bhaktique indienne pour la rendre intelligible à ceux qui n'ont pas été élevés dans la tradition chrétienne occidentale.* » Outre les parallèles évidents avec la dévotion krishnaïte, l'auteur souligne la nécessité d'un approfondissement du symbolisme des *Avatâra,* sans pour autant admettre, bien entendu, la situation du Christ comme *Avatâra* unique ou privilégié. Est pourtant audacieux — en tous cas original — le rapprochement tenté entre les Manifestations divines et les Pancarâtra : « *Para est la « procession » du Fils à partir du Père, Vyûha est la procession de l'Esprit* (ex Patre Filioque), *Vibhava est la* missio divina *du Verbe dans le monde, Antaryâmin est la présence réelle de Dieu en l'homme par la foi et le sacrement, Arcàvatâra est la présence eucharistique. La voie vers Dieu commencerait par Arcâvatâra, adoration sacramentale de Dieu, se poursuivrait par l'adoration du Dieu intérieur* (*Antaryâmin*), *puis par l'Incarnation* (*Vibhava*) *vers l'Esprit* (*Vyûha*), *et par le Fils* (*Para*) *vers le Père* (*Ishvara*)... » On n'oublie pas non plus de souligner — rencontre aisée — que « *la ressemblance est si frappante entre le Nâma-japa tel qu'il est pratiqué par les Vishnubhaktas, et la Prière de Jésus telle que l'expose la Philocalie et que la recommande le « Pèlerin », qu'il ne peut s'agir d'un simple hasard...* »

On ne s'étonnera pas, par contre, qu'en dépit d'un bref recours à la terminologie eckhartienne, la partie « *jnânamârga* » soit moins développée, moins précise et moins convaincante. « *De nombreux Hindous savants,* note M. Klostermaier, *sont surpris de la simplicité des Evangiles* » ; aussi « *ne peuvent-ils croire que cette Ecriture « karmique » contienne la « Révélation chrétienne » dans sa totalité. Ils questionnent souvent au sujet d'un enseignement ésotérique chrétien. La situation doit avoir été la même au temps du Christianisme primitif.* » Peut-on se référer ici aux Apocryphes gnostiques ? Ou peut-on tenter la démonstration de la réalité « adhyâtmique » du Christ et de l'Ecriture, au-delà de l'apparence « karmique », du « voile », comme l'écrit textuellement l'auteur ? (*La réalité karmique... est un « voilement »* (Verhüllen) *de la Réalité...* ») L'embarras est ici patent, et la solution ambiguë.

S'il demeure difficile de rendre intelligible à l'Inde — car il n'existe pas là d'équivalent hindou — le principe de la diffusion évangélique hors du domaine chrétien traditionnel, il est au moins vrai que de telles recherches peuvent aider les Chrétiens « *à mieux comprendre le Christ, et à enseigner à Le mieux comprendre* ».

France-Asie/Asia, n° 187 (automne 1966).

Bien que le souci général de cette publication bilingue s'éloigne de plus en plus du nôtre, deux articles peuvent

ici, exceptionnellement, retenir l'attention : l'un de M. Nirmal C. Sinha, directeur du *Namgyal Institute* de Gangtok, traite, sous le titre *Man-chu Shih-li,* des rapports politiques et religieux — en fait historiques — entre la Chine d'une part, la Mongolie et le Tibet de l'autre ; ils sont figurés par ceux de l'Empereur mandchou, considéré comme incarnation de Manjusri (ch. Man-chu Shih-li), et du Dalaï-Lama, incarnation d'Avalokitesvara (Chen-re-zi) ; le second article, de M. Tarô Okamoto, s'intitule : *Propos sur l'art et le Bouddhisme ésotérique.* Il se manifeste, dans cette découverte de l'art bouddhique nippon relevant de la tradition *shingon,* une remarquable faculté d'intuition, encore que la liberté de l'adaptation française contribue sans doute — nous avons de bonnes raisons de le penser — à la relative clarté de l'expression.

D'où vient, s'interroge M. Tarô, la puissance effective du symbolisme, non seulement dans l'art plastique, mais même dans les *mudrâ,* et jusque dans les *siddham,* ces caractères sanscrits qui se substituent parfois à toute espèce de figuration ? Pourquoi ce symbolisme est-il non seulement efficace, mais universel ? C'est qu'il nous relie à ce que l'auteur appelle médiocrement le « *chaos transparent* », et qui est la Réalité principielle. L'esthétique moderne est-elle en mesure de recréer ce lien ? A examiner l'art personnel de M. Tarô Okamoto, la réponse ne peut être que formellement négative, et c'est bien le moins qu'on puisse en dire. Les questions qui naissent de sa visite aux temples du Kôyasan, puis du Takao-san, tournent toutes autour de ces thèmes. L'art bouddhique peut-il être jugé du seul point de vue esthétique ? Mais sinon, « *la recherche de l'effet plastique telle qu'elle se pratique dans les* mandala » (Il s'agit des deux *mandala* figuratifs du Shingon) n'est-elle pas un intermédiaire superflu ? L'art est certes limité par les nécessités mêmes de l'expression. Mais l'image sainte possède une vertu d' « *incantation* » qui dépasse la forme, une « *profonde puissance spirituelle* » en émane et pénètre l'esprit. Le mandala « *est tout à la fois une image de l'absolu et un support dans la quête de cet absolu.. C'est au moment où l'esprit s'élève à cette hauteur que le* mandala, *suspendu devant nos yeux, doit se dissoudre dans l'espace. Telle est la condition sans laquelle il n'aurait pas de raison d'être...* » : et tel est le moyen par lequel l'expression parfaite conduit à l'Inexprimable. « *Il semble inutile de souligner combien il est absurde de contempler* (les œuvres d'art sacré) *avec les concepts artistiques de l'Occident moderne, ou de les apprécier comme le font les antiquaires. Si nous n'en commençons pas l'étude par celle du* mandala, *l'art ésotérique ne nous sera jamais intelligible...* » Ces fruits des moments intuitifs de l'auteur, dus à la « puissance spirituelle » des images qu'il contemple, donnent une idée incomplète de l'essai, où les contradictions sont loin d'être résolues ; ils déconcertent finalement, en fonction de l'œuvre et des conceptions esthétiques du peintre. Ce sont des éclairs dans la brume, d'une insuffisante intensité toutefois pour la dissiper.

Pierre GRISON

LIVRES REÇUS

PAUL NAUDON : *Histoire et Rituels des Hauts Grades Maçonniques.* (Dervy, 1966).

ALPHONSE MEX : *Dans la splendeur d'un chant de France. L'œuvre épique de Wilfrid Lucas.* Caron et Co. Caen, 1966.

J. EVOLA : *Le Mystère du Graal et l'idée impériale gibeline,* traduit de l'italien par Yvonne J. Tortat (Villain et Belhomme - Editions Traditionnelles. Paris 1967).

REVUES REÇUES

Le Symbolisme. — N° 379 avril-juin 1967.

Nova et Vetera. — N° 3, juillet-sept., N° 4, oct.-déc., 1966, N° 1 janvier-mars, et N° 2 avril-juin 1967.

The Mountain Path. — Vol. III, N° 1, janvier 1966 ; N° 2, avril 1966 ; N° 3, juillet 1966 et N° 4 octobre 1966.

Kairos. — IX, Jahrgang 1967, Heft 2.

Cahiers d'Etudes Cathares. — Automne 1965 (II° Série N° 27), Hiver 1965-1966 (N° 28), Printemps 1966 (N° 29).

L'initiation (Organe officiel de l'Ordre martiniste). — (40° année) N° 1 (janv.-févr.-mars 1966), N° 2 (avril-mai-juin 1966) ; N° 3 (juillet-août-sept. 1966).

Sphinx. — Etos 1960, Athênai.

Contacts (Revue française de l'ortodoxie), XIX. — N° 58, 2° Trimestre.

Metapsichica (Rivista italiana di Parapsichologia), Anno XXII, Gennaio-Giugno 1967, fasc. I - II.

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (6°) — 10-1967

ÉTUDES TRADITIONNELLES

Rédacteur en Chef :
MICHEL VÂLSAN

68° Année — Novembre - Décembre 1967 — N° 404

ICONOCLASME ET ART MODERNE

Les rapports de l'homme avec l'art ont varié d'une si extrême façon que la définition même de l'art a pu en être affectée. Si l'on limite par exemple la peinture à sa conception courante de surface colorée, son histoire ne commencerait qu'avec l'ère historique. Mais un tel point de vue serait bien étroit et pour accorder à ce sujet sa véritable ampleur, il faudrait remonter à l'origine même des techniques. Et même alors la distribution classique entre l'art des peuples pasteurs et des peuples sédentaires pourrait paraître insuffisante.

Certes il faut reconnaître et distinguer ces deux groupes de civilisations sans que l'on puisse attribuer à l'une ou à l'autre une prééminence de qualité ou d'origine. Il découle cependant des différentes techniques pratiquées par ces peuples, des conditions diverses de conservation et de durée. Les arts rythmiques des peuples pasteurs se transmettaient par apprentissage d'homme à homme, d'élève à disciple, et disparaissaient en même temps que la langue et la civilisation dont ils étaient issus. La capacité de durée du chant est limitée par la mémoire de ceux qui le pratiquent, tandis que les arts plastiques des peuples sédentaires durent autant que leur réalité matérielle, modèles visibles d'atelier ou d'usage qui peuvent réapparaître après des siècles d'oubli, en dehors de toute transmission directe. Ce qui ne veut pas dire qu'ils soient alors compris comme les avaient conçus leurs créateurs. Car pour le sens que l'on doit donner à l'art plastique, il dépend, lui aussi, d'une tradition orale qui, même fixée par l'écriture, reste muette par la rupture de sa tradition, comme on le constate pour

les langues étrusque, celte ou maya. Dans le chant et la parole c'est le sens qui est fixé et il meurt avec l'homme qui l'exerce. Dans la peinture c'est la forme qui dure et qui meurt avec l'œuvre elle-même. C'est pourquoi nous conservons des spécimens de peinture bien plus anciens que des témoignages musicaux, alors que la musique a dû être aussi ancienne que l'humanité.

Cependant il ne faudrait pas pousser trop loin cette discrimination ethnique qui limite le domaine total de la peinture. Les peuples pasteurs eux-mêmes l'ont pratiquée, ne serait-ce que pour décorer la couverture de leurs tentes ou pour tatouer rituellement leurs corps, comme on le constate chez les Amérindiens. Ce sont peut-être les plus anciennes manifestations peintes que ces tatouages corporels dont l'existence est prouvée par les signes tracés sur les statuettes préhistoriques et sur les figurines humaines des décors rupestres, remontant à plus de dix mille années. Bien plus. Il y a peut-être cent mille ans que l'homme de Néanderthal a été enterré avec l'ocre dont il avait peint son propre corps avant que ses hypothétiques descendants aient peint avec la même terre des poteries, des temples et des tombeaux.

Du corps de l'homme cette expression décorative passa à ses vêtements, à sa tente, aux murs de ses habitations pour se fixer en dernier ressort sur une feuille de manuscrit ou un panneau de bois. Ce fragment de mur portable est une miniature agrandie ou une fresque miniaturisée.

Mais la peinture règne bien au-delà. La céramique et le tissu comptent parmi les plus anciennes matières qui ont offert leurs surfaces aux arts de la couleur. Et les vases ornés constituent quelquefois les seuls vestiges d'une civilisation disparue, comme il arrive pour la Grèce archaïque. Nous devons donc appeler peinture tout décor de couleurs appliqué sur une surface quelle qu'en soit la nature. Elle peut orner aussi bien une peau humaine que les murs d'une tombe, les verrières des cathédrales ou les tapisseries des palais, en n'oubliant pas tous les objets d'usage des civilisations archaïques.

Ainsi comprenons nous que la peinture figurative

de nos tableaux n'est qu'un très petit canton du grand domaine de la peinture décorative, abstraite ou non. Et c'est à cet égard que la discrimination entre pasteurs et sédentaires découvre ses conséquences les plus visibles sur l'art d'aujourd'hui.

Aux origines de l'histoire et pendant des millénaires la religion a commandé toutes les manifestations sociales et par conséquent l'art lui-même. Les peuples pasteurs, en accord avec leur mentalité plus spirituelle que matérielle, ont prohibé en peinture toute représentation figurée pour éviter aux fidèles des cultes l'occasion d'une adoration des idoles. Cette prohibition a pu être absolue ou relative. Il y a des peuples entiers qui n'ont pas de peinture, qui ont disparu sans nous laisser d'archives figurées. Même ceux qui comme les juifs et les arabes sont iconoclastes de nature et d'instinct, ont varié dans leur attitude à l'égard des images. Car tandis qu'il n'existe pas de peinture juive ancienne — sauf rarissimes exceptions — il y a une peinture musulmane, la plus abstraite de toutes.

Cet immense et antique sécession du domaine de la peinture éclaire son histoire la plus récente. Son évolution en Occident montre un éloignement progressif à l'égard de tout sujet et même de tout objet allant de la ressemblance à l'abstraction et du réel à l'imaginaire. Cette péripétie du style correspond à l'accueil fait par les peintres occidentaux aux arts des peuples primitifs de l'Afrique et de l'Asie.

Il coïncide aussi avec l'invasion de l'Ecole de Paris par des peintres de l'Europe centrale et orientale, soit juifs soit orthodoxes, d'une spiritualité traditionnellement hostile aux images. A ce point de vue la peinture abstraite n'offre en somme rien de nouveau, rien de révolutionnaire, rien de « métaphysique », sauf les prétentions de l'absurde littérature qu'elle a suscitée. C'est un aspect historiquement connu de la peinture éternelle. Ce n'est pas une coïncidence si le peintre le plus « représentatif » du XX[e] siècle, Picasso, est fils de cette Espagne qui fut occupée par les Arabes pendant dix siècles et où l'élite juive a été intimement assimilée par le génie castillan, comme conséquences des conversions forcées. C'est ce que m'expli-

quait en 1928 le peintre Zuloaga, en réponse à une question indiscrète que je lui posais sur l'existence des juifs et du sang juif dans la péninsule : « Personne n'en est, mais tout le monde en a », me répondit-il. La peinture non figurative manifeste le reflux d'une grande onde picturale qui alternativement va du réel à l'imaginaire et de l'imaginaire au réel. Le périgée de cette onde que nous vivons est un témoignage de déshumanisation du monde moderne sous la poussée d'une science qui se mesure à l'échelle cosmique et d'un monde machiniste qui trouve dans l'antique iconoclasme un exemple, un refuge et peut-être une justification.

LUC BENOIST.

LE LIVRE D'ENSEIGNEMENT PAR LES FORMULES INDICATIVES DES GENS INSPIRÉS

(Kitâbu-l-I'lâm bi-ichârâti ahli-l-ilhâm)

(*Suite*) (*)

CHAPITRE SUR DES FORMULES INDICATIVES PORTANT SUR DIVERS SUJETS

(*Bâb fî ichârati-him fî anwâ'in chattâ*)

a. Formules basées sur la similitude apparente de deux termes.

(*al-mutachâbih min-hâ*) (1)

L'un d'entre eux a dit : « Celui qui a regardé a regardé (*man naz'ara naz'ara*) (2).

Un autre d'entre eux a dit : « Celui qui jeûne se radoucit » (*man çâma çâma*).

(*) Voir *E.T.* depuis mars-avril 1967.

(1) Il s'agit de phrases à la fois simples et énigmatiques parce que composées essentiellement de deux fois le même terme, ou au moins la même racine, ce qui, au premier abord, les fait paraître comme de simples tautologies. Sans exclure la possibilité d'un certain genre de tautologie dans certains cas où cela servirait à faire ressortir, par insistance, un aspect négligé du fait énoncé, il est logique de penser aussi que, dans sa deuxième position, l'élément verbal répété doit avoir plutôt un sens nouveau et même « inattendu », car c'est ce qu'indique l'auteur du recueil pour ce paragraphe, en parlant, de « similitudes verbales » (*al-mutachâbih min-hâ*), et cela leur donne, d'ailleurs, inévitablement une apparence de « jeux de mots ». Cependant l'acception du deuxième terme n'est pas facile à établir, par exemple parce qu'il y en aurait plusieurs et qu'aucune de celles connues au traducteur ne propose un sens valable ici où tout doit sortir du commun. Ces formules — comme d'ailleurs toutes les autres de ce recueil — sont sûrement détachées de contextes de situation que nous ignorons et qui seuls pourraient nous rassurer quant au sens

voulu. C'est ici surtout que l'on aurait eu besoin de connaître le commentaire qu'Ibn Arabî déclare avoir composé lui-même pour la compréhension de ces *ichârât* (cf. la *jâzah li-l-Malik al-Muz'affar*, nº 23, publiée par M. Badawî dans *Al-Andalus*, 1955, fasc. 1), mais dont aucun manuscrit n'est signalé dans les catalogues existants. Dans l'état présent des choses, notre compréhension de ces premières formules, et même de beaucoup d'autres de ce riche chapitre, reste incertaine; mais du moins notre traduction et nos annotations qui s'appliquent à la justifier, n'excluent pas d'autres possibilités.

(2) En ce premier sens, qui est « tautologique », la formule doit se référer avant tout à la question du regard (*naz'ar, naz'rah*) vers Dieu, et de sa vue sensible (*ru'yah*). A cet égard la Loi est formelle : « Quelqu'un ne verra pas son Seigneur tant qu'il sera vivant » (hadith) ; « Vous verrez votre Seigneur le Jour de la Résurrection, etc. » (plusieurs hadiths). Ces énoncés sont parfaitement valables et applicables au point de vue initiatique : il n'y a que celui qui a subi la mort et la résurrection initiatiques effectives qui peut avoir la vision du Seigneur. — On peut évoquer ici en outre à cause du sens technique des termes employés, le récit coranique de la Rencontre de Moïse avec Dieu : « ...Seigneur, fais-moi voir (*arini*, de *raâ* = voir), que je Te regarde (*unz'ur ilay-Ka*) ! — Il répondit : Tu ne pourrais pas Me voir (*lan tarâni*) ! Mais regarde (*unz'ur*) vers la Montagne, et si elle se tiendra ferme à sa place peut-être Me verras-tu ! Et lorsque son Seigneur Se révéla (*tajallâ*) à la Montagne, Il la rendit plate, et Moïse tomba foudroyé (*çâiqen*) ! » (Cor. 7 139). Ajoutons ici une précision initiatique : Ibn Arabî dans une de ses rencontres intuitives avec Moïse apprit de celui-ci qu'il avait cependant vu Dieu lorsqu'il tomba foudroyé, « mais dans la mort ».

Pour en revenir à la formule de notre texte, celle-ci peut bien dire que celui qui a regardé Dieu, L'a tout de même regardé, malgré ce qui a pu lui arriver, et c'est d'ailleurs puisqu'il L'a regardé que cela lui est arrivé. Or n'importe qui n'arrive pas à la faveur de Le regarder, même s'il doit être foudroyé. Cette signification peut être encore confirmée par un fait que rapporte le Coran et qui est subséquent à celui mentionné plus haut dans l'histoire moïsiaque : « Et lorsque vous (les Fils d'Israël) dites : O Moïse, nous ne te croirons pas (quant à ce que tu nous dis avoir reçu comme révélation) tant que nous n'aurons pas vu (*hattâ narâ*) Allah ouvertement. Et la foudre (*ac-çâiqah*) vous saisit pendant que vous regardiez (*tanz'urûna*). Ensuite nous vous ressuscitâmes, après votre mort, car peut-être auriez-vous été reconnaissants » (Cor. 2, 55-56). Or dans cette circonstance le peuple de Moïse était dans un état d'« injustice », ainsi que le précise un autre verset qui évoque les mêmes événements : « ...et ils furent saisis par la foudre du fait de leur injustice (*bi-z'ulmi-him*) » (Cor. 4, 153). Cet événements pourrait donc servir d'illustration plus adéquate pour l'*ichârah* de notre texte telle que nous l'avons interprétée. Quelle que fut l'indignité circonstancielle du voyant et son effondrement, celui-ci a regardé la théophanie, et cela n'est pas donné à n'importe qui : « celui qui a regardé la théophanie l'a bien regardée ».

Un autre a dit : « Celui qui prie est second immédiat dans la course » (*man çallâ çallâ*) (1).

Un autre a dit : « Celui qui veille, veille » (*man qâma qâma*) (2).

Un autre a dit : « Celui qui considère attentivement passe » (*man i'tabara abara*) (3).

(1) Cf. l'interprétation spéciale que dégage Ibn Arabî dans les *Fûtuhât*, chap. 69, du terme *muçalli* qui signifie « orant », mais désigne aussi le « second cheval qui suit de près le premier dans la course ». (On trouvera la traduction du passage respectif dans *E.T.*, janvier-février 1962, *Une instruction sur les Rites fondamentaux de l'Islam* d'Ibn Arabî, *Notice Introductive*). Ici il s'agit d'une autre conséquence tirée de cette analogie. La *çalâh* (l'oraison légale) est fondée techniquement sur la « dualité » Seigneur-serviteur, et le serviteur sera ainsi toujours « deuxième », tout en essayant de « rattraper » son Seigneur.

Une autre lecture cf. ms. Bay. 3750 est : *man çallâ çalâ* = « celui qui est en prière brûle » ; il existe effectivement une explication du terme *çalâh* par l'étymologie *çalâ-yaçlâ* = « être exposé au feu », ce qui est rapporté au feu purificateur de la présence divine. Le récit coranique du Buisson Ardent concorde lui-même avec cette interprétation, car Allah dit alors à Moïse : « En vérité Je suis Allah ! Pas de dieu si ce n'est Moi ! Adore Moi et dresse la Prière (*çalâh*) pour Mon invocation (*dhikr*) ».

(2) Le verbe *qâma*, au sens de « se tenir debout », « se dresser », s'applique spécialement à l'œuvre d'oraison légale (*çalâh*) et plus spécialement encore à cette œuvre pendant la nuit (*qiyâmu-l-layl* est « la veillée en prière debout ») Si l'on envisage ici une acception de forme « tautologique », ce propos veut dire que quel que soit la durée de la veille, celle-ci constitue l'acte typique de la « veillée » et compte comme telle. (Cf. l'enseignement religieux ordinaire qui considère qu'une simple prière surérogatoire de deux rakates accomplie pendant la nuit constitue déjà l'œuvre de *qiyâmu-l-layl*).

Au sens de « se lever », *qâma* étant appliqué au prix et à la valeur, une autre traduction est possible : « Celui qui se lève monte en valeur (ou vaut) ». Par contre, avec le sens de « rester debout », « s'arrêter » (cf. Coran 2, 19) une traduction de sens opposé apparaît : « Celui qui se met debout reste sur place », ce par quoi on ferait observer à qui s'imaginerait accomplir de grandes choses parce qu'il ferait beaucoup d'œuvres déterminées, qu'il s'arrête plutôt en réalité car seule compte finalement la conscience permanente (*hud'ûr*) de la Vérité.

(3) A la faveur de l'identité étymologique des deux verbes, cette *ichârah* semble mettre en évidence le rôle de l'observation pénétrante et de la prise de conscience dans le fran-

Un autre a dit : « Celui qui donne l'aumône légale s'accroit » (*man zakkâ zakiya*) (1).

Un autre a dit : « Celui qui a la foi est en sécurité » (*man âmana amina*) (2).

Un autre a dit : « Celui qui se soumet (à Dieu) monte sur l'échelle » (*man aslama uslima*) (3).

Un autre a dit : « Celui qui se met en état de sacralité est privé » (*man ah'rama uh'rima*) (4).

***

chissement des points critiques de la Voie. Cf. Cor. 59, 2 : ... *Fa'tabirû, yâ U'li-l-abçâr* (« ...et considérez bien, ô êtres doués de regards ! »).

(1) La *zakâh* l'aumône légale obligatoire (qui est en d'autres termes un impôt) est considérée par le Législateur comme une « purification » des biens dont on la tire et son effet, malgré les apparences, est finalement d'« accroître » les biens. Dans la formule de notre texte l'idée de « croissance », qui est propre à la racine *zakâ*, est appliquée, au sens qualitatif, certainement, à l'être même qui fait l'aumône.

(2) Cf. vocalisation des mss. N.O. 2406 et Y.E. 2415 (1er). Le ms. Bay, est imprécis. L'éd. Haid. porte : *man âmana âmana*, donc une une forme « tautologique ».

(3) *Aslama* a aussi le sens de faire monter sur une échelle (*sullam*). (Cf. le hadith prophétique : « *Aç-çalâtu mirâju-l-mu'min* = « La prière légale est l'échelle d'Ascension du croyant » ; la relation établie ainsi par le Prophète entre la prière légale et sa propre Ascension, pendant laquelle fut d'ailleurs instituée par Allah cette prière 5 fois par jour, montre quel est le fondement initiatique et contemplatif ainsi que le rôle opératif du rite de la *çalâh* ordinaire).

(4) L'entrée en état de sacralité (*al-ih'râm*) caractérise les rites de l'oraison légale (*çalâh*) et du pélerinage (*hajj*) ; des effets privatifs, par rapport à la condition ordinaire, en résultent immédiatement et cela selon le rite dont il s'agit, jusqu'à la sortie de cet état. Une certaine considération métaphysique devrait entrer ici en ligne de compte pour justifier l'inclusion de ce propos dans le cadre du présent traité où tout dépasse le sens ordinaire ; ainsi, pour le Connaissant parfait qui voit Allah en tout, toutes choses de l'Existence sont égales, or exclure de cette Existence quelque chose (et c'est ce qui résulte de l'acte de sacralisation) s'est se priver en quelque sorte d'une part de cette Présence. Une telle objection n'a cependant qu'une valeur circonstancielle, par exemple devant quelqu'un qui oublierait l'universel pour le particulier d'un acte sacré, car elle-même se ruine en faisant croire que par la sacralisation on peut réellement éliminer la Présence divine qui est nécessairement présente dans la sacralisation même et dans les états qui en découlent.

b. **Formules sans association de termes complémentaires.**

(*min ghayri-l-muzdawaji wa-l-muzdawiji*)

L'un d'entre eux a dit : « Je fus convoqué et je ne répondis pas ; or je fus remercié » (*fa-chukirtu*) (1).

Un autre a dit : « Je L'ai vu et j'en suis resté aveugle ».

Un autre a dit : « De même qu'Il était et que moi je n'étais pas, que Je sois maintenant et qu'« il » ne soit pas » (2).

Un autre a dit : « L'existence est dans le maintenant » (3).

Un autre a dit : « Celui que tu auras été sera toi » (*man kunta-hu yakûnu-ka*) (4).

Un autre a dit : « Le Trône (*al-Arch*) est l'ombre d'Allah et l'Homme (*al-Insân*) est le Trône » (5).

Quelqu'un auquel on faisait observer que l'appel à la prière venait d'être fait, répondit : « L'appel est

(1) Il s'agit certainement d'une « convocation » subtile, au niveau contemplatif, mais cependant externe et macrocosmique. Le dernier mot, non vocalisé, est *skrt* (*sakirtu* ou *sukkirtu* = « je fus enivré ») dans l'éd. Haid. et Y.E. 2415.

(2) Nous proposons ainsi avant tout un texte intelligible à savoir : *kamâ kâna wa lam akun fa-l-akun al-ân wa laysa Huwa*. Les manuscrits et l'éd. de Haid. varient, et aucune de leurs formes ne présente une coordination logique dans la partie finale du texte. Selon cette formule l'être est maintenant selon le Moi divin non selon un « soi » distinct et inaccessible.

(3) Au sens ordinaire cette affirmation veut dire que l'Existence n'étant plus quant au passé et n'étant pas encore quant à l'avenir, ne peut être que dans le maintenant instantané. Au sens métaphysique absolu, l'Existence ou plutôt l'Etre pur (le mot arabe *wujûd* se traduisant selon le contexte par l'un ou l'autre des termes) est un instant éternellement présent qui exclut toute relation avec un passé ou un futur.

(4) Le verbe *kâna* = « être » est employé ici dans un sens opératif et transitif.

(5) La « conclusion » de ces deux « prémisses » d'un syllogisme en suspens est que « l'Homme est l'Ombre d'Allah », et cela concorde en outre avec un hadith disant que « le sultan est l'ombre de Dieu sur terre ». On rappelera ici aussi que selon les termes de la Genèse (*1*, 27) : « Elohim créa l'homme d'après Son ombre » (ce qu'on rend par « image »).

pour les négligents. Depuis que je suis entré chez Lui, je n'en suis plus sorti ».

Un autre a dit : « La prière (*aç-çalâh*) est entretien intime (*munâjah*), non pas vision (*ru'yah*), et c'est pour cela qu'elle a été instituée avec des mouvements » (1).

Un autre a dit : « La cohabitation sexuelle (ou l'impureté rituelle subséquente) est éloignement (*al-janâbatu janâbah*) » (1 bis).

Un autre a dit : « Celui qui parle blesse (*man takallama takallama*) » (2).

Un autre a dit : « La crainte pieuse (*al-taqwâ*) est viatique (*zâd*) (3), or le viatique est pour le voyageur, non pour le sédentaire. Celui qui ne voyage pas n'a pas à se soucier du viatique » (4).

Un autre a dit : « Le Pèlerinage c'est (le jour d') Arafah (5), le repos c'est l'arrêt de nuit à Muzdalifah, et le fruit récolté (*al-janâ*) (6) est à Minâ ».

(1) Il s'agit des « mouvements » d'une position corporelle à une autre, ainsi que de gestes et paroles prescrits pour chaque position.

(1 *bis*) L'éd. Haid. et Um (Bay.) 3750 portent *al-jinâyatu jinâyah* = « le crime est crime », leçon due à l'adjonction d'un point diacritique à celui du *bâ*.

(2) *Takallama (fî)* signifie aussi « dire du mal », « critiquer », « blesser » ; du reste la racine *klm*, d'où l'on a *kalâm* et *kalimah* = « parole », « verbe » a comme premier sens celui d'« impression forte » (*ta'thîr*) et « blessure ».

(3) Cf. Cor. 2, 197 : « ...et prenez votre viatique, or en vérité le meilleur viatique est la crainte pieuse, et craignez-Moi, ô gens doués d'intelligence profonde ».

(4) Le « sédentaire » ou plutôt « celui qui ne voyage plus » désigne celui qui a parcouru la Voie jusqu'au But Suprême en vue duquel la « crainte pieuse » était un moyen.

(5) Ces premières paroles (*al-Hajju Arafah*) sont les termes mêmes d'un hadith du Prophète, et indiquent que l'essence du Pèlerinage islamique se trouve dans cette phase rituelle, ce qui fait d'ailleurs que la validité du rite légal peut être encore acquise ce jour-là par un retardé.

(6) L'éd. Haid. porte ici les lettres *a.l.h'.th.y.*, ce qui est incompréhensible, comme le note d'ailleurs l'éditeur lui-même.

Un autre a dit : « Il ne nous a rien donné pour que nous ayons à Lui donner (quoi que ce soit, en retour, ou quelque chose digne de Lui) ; l'existence contingente (*al-kawn*) est à nous (et de notre fait) non pas à Lui. Lui-même est à Lui, Il n'est pas à nous » (1).

Un autre a dit : « Il m'a installé témoin contemplant et je ne L'ai pas vu. Il m'a reçu généreusement et je ne L'ai pas connu ».

Un autre a dit : « Je n'ai pas de commandement (*amr*) à moi pour que je le Lui remette » (2).

Un d'entre eux, entendant un homme réciter : « Le jour où Nous rassemblerons les craignants chez le Tout-Miséricordieux en groupe » (Cor. *19*, 85), s'exclama : « Comment va être rassemblé chez Lui quelqu'un qui est déjà Son compagnon de séance ? » (3).

Un autre en récitant le verset Cor. 16, 78, fit « arrêt technique de lecture » (*waqf*) ainsi : « Et Allah vous a fait sortir des ventres de vos mères. Non ! » (En arabe, le dernier mot est l'adverbe négatif *lâ* qui, normalement, se lie avec la suite du verset : *lâ ta'lamûna chay'en :* « vous ne saviez rien ») (4).

Un des (......)(5) avait récité (Cor. 7, 49) : « Entrez au Paradis ! Non ! » (isolant donc dans ce dernier mot la négation initiale de *lâ khawfun alay-kum wa-lâ antum tah'zanûn :* « pas de peur pour vous et vous ne serez pas attristés ») (6).

(1) Au début de cette phrase l'éd. Haid, porte fautivement *man* au lieu de *mâ*.

(2) Allusion au Coran *40*, 44 : « ...et je remets mon commandement à Allah... »

(3) On attribue une parole semblable à Abû Yazîd Al-Bistâmi (cf. Ibn Arabî *Kitâbu-t-Tarâjim*, Tarjamatu-l-istiwâ).

(4) Comme le personnage ne pouvait tout de même pas contester la naissance formelle ordinaire en tant qu'effet d'un acte divin, il faut comprendre qu'il voulait dire ainsi que lui, et d'autres comme lui, sont restés consciemment dans leur nature profonde et immuable en dehors du cycle de la génération.

(5) A cet endroit les différentes copies déforment chacune à sa façon, un mot difficile à identifier.

(6) Le cas de ce refus doit être celui du Connaissant qui ne veut quitter l'état inconditionné suprême pour les degrés conditionnés du Paradis.

Un autre a récité (Cor. 15, 99) : « Et adore ton Seigneur jusqu'à ce qu' (Il) vienne », et fit arrêt » (laissant ainsi en dehors le mot « la Certitude » qui est normalement le sujet de « vienne »).

Un autre a dit : « Adam a désobéi à son Seigneur parce qu'il désobéissait ainsi à un *autre*, quel que fut cet autre ».

Un autre a dit (vers) :

« Ta représentation est dans mon œil, Ton dhikr est sur mes lèvres
Et Ta demeure en mon cœur : où pourrais-Tu m'être absent ? » (1).

Un autre a dit : « Je n'ai rien à demander à Allah (2). Et la louange est à Allah ! » (3).

Un autre a dit : « Ne s'en remet à Lui que celui qui voit qu'il y a un autre-que-Lui ».

Un autre a dit : « Je suis étonné de celui qui connaît Allah : comment Lui obéit-il encore ? »

Un autre a dit : « Ne vous illusionnez pas quant à l'entrée d'Iblis dans le Feu, car Allah — qu'Il soit exalté — lui a dit (Cor. 38, 85) : « Je remplirai la Gehenne de toi... »

Un autre des hommes inspirés a dit : « Les Hommes d'Allah (*rijâlu-llâh*) sont comme un mirage (*sarâb*) (4).

(1) A part le premier mot, *khayâl*, qui remplace *mythâl* = « image », ce vers est d'Al-Hallâj — Voir « Le *Diwân* d'Al-Hallâj » éd. Massignon, Geuthner 1955. Yatîma 1, 106 — Ibn Arabî le cite encore modifié ainsi, et toujours sans l'attribuer à Al-Hallâj, dans *Futûhât*, II, ch. 178, p. 325 (= 362).

(2) *Mâ li ilâ-llâhi hâjah* ; à la place du dernier mot, l'éd. Haid, porte par erreur *hjjh* (*hujjah* = « preuve »).

(3) Les mss. N.O. 2406, Y.E. 2415 et Um. (Bay.) 3750 ajoutent une glose prudente : « Il veut dire qu'il n'a pas de besoin déterminé, du fait qu'il sait qu'Allah est plus savant que lui au sujet de ce qui lui convient ».

(4) Allusion au verset Cor. 24, 39 : « Ceux qui sont mécréants leurs œuvres sont comme un mirage (*sarâb*) dans des terres plates et que l'assoiffé prend pour de l'eau, jusqu'à ce qu'il y arrive et qu'il ne la trouve pas réelle, mais y trouve Allah qui lui acquittera son compte etc. ». L'application qui en est faite ici revient à ceci : Les Hommes d'Allah quand on ne les connaît pas et qu'on les regarde « de loin » on les prend pour des « hommes » de ce monde, mais quand on les « approche », on ne les trouve pas « hommes » car on trouve Allah à leur place. — Il reste à dire que l'« éloignement » et l'« approche » ne sont pas nécessairement des choses de l'ordre spatial, mais qu'ils sont toujours des choses d'affinité subtile.

Un autre d'entre eux a dit : « La Loi (*ach-Charî'ah*) est dépôt de confiance (*amânah*) et la Vérité profonde (*al-H'aqîqah*) en est le gardien sûr (*amîn*) » (1).

Un autre a dit : « On ne jeûne que le mois de Ramadân dans lequel est descendu le Coran » (2).

Un autre a dit (en récitant les versets Cor. 20, 5-6) : *Ar-Rahmânu 'alâ-l-Arch* : « Le Tout-Miséricordieux (est) sur le Trône », ici, dit-il, on fait « arrêt » (*waqf*) ; ce qui vient ensuite est début de phrase nouvelle (*ibtidâ'*) : *istawâ la-Hu mâ fi-s-samâwâti wâ-mâ fi-l-ard'* etc. : « est égal pour Lui ce qui est dans les cieux et ce qui est sur la terre, etc.. » (3).

Un autre a dit : « Je ne suis pas moi une Nuit Bénie (*laylah mubârakah*) pour que soit fractionné en moi tout commandement sage (*Amr h'akîm*) » (4).

(1) L'éd. Haid. porte seule par erreur *amn* = « *sécurité* » au au lieu d'*amîn*.

(2) Cf. Cor. 2, 185 : « Le mois de Ramadan (est celui) en lequel est descendu le Coran, en tant que guidance pour les hommes et en tant que signes évidents de la Guidance et (du Livre) de la Distinction. Celui qui voit le (croissant du) mois doit le jeûner, etc. » — L'auteur du propos suggère que le jeûne étant lié à la descente du Coran, on ne jeûne que le mois dans lequel le Coran descend effectivement sur le jeûneur. Ceci évidemment ne pouvait être dit que par quelqu'un qui connaissait l'événement par soi-même, chose qui s'explique comme un fait d'« héritage » spirituel mohammadien. Mais cela ne saurait être compris comme une invitation faite aux autres à ne pas jeûner le mois de Ramadan, car tout est question de proportion, et l'auteur de cette affirmation pouvait logiquement répliquer à celui qui lui en aurait fait le reproche : « Vous ne recevez pas la descente du Coran et vous jeûnez : « Votre jeûne est une simple commémoration du véritable jeûne lequel est nécessairement lié à la descente actuelle du Coran de même que votre mois de Ramadan n'est qu'une image du mois réel qui est « le mois d'Allah en tant que Ramadan » (car ce nom est aussi un des noms divins).

(3) Le verbe *istawâ*, lorsqu'il est compté comme faisant partie de la première phrase, a comme sujet *ar-Rah'mân* et comporte le sens de « siéger » ; le verset dit alors : « Le Tout-Miséricordieux sur le Trône siège ». Quand il est compté comme inaugurant une phrase nouvelle, dont le sujet est *mâ fi-s-samâwâti wa-mâ fi-l-ard'*, ce verbe est pris avec le sens de « se tenir en équilibre », « être égal », et la phrase est celle que nous avons traduite dans le texte.

(4) Allusion à Cor. 44, 3-4 : « Nous l'avons descendu (le Livre Evident) dans une Nuit Bénie... dans laquelle est frac-

Un autre a dit : « Les Envoyés d'Allah sont Allah ».

L'un des hommes inspirés a dit : « L'obéissant a une mauvaise idée de son Seigneur. Le désobéissant s'en fait une meilleure » (1).

Un autre d'entre eux a dit : « L'obéissance entraîne vers la Lumière et la désobéissance vers le Feu, or la Lumière est plus brûlante que le Feu ».

Un autre a dit : « Les caractères naturels (*al-akhlâq*) sont choses du ressort seigneurial (*rabbâniyyah*), et les manières de comportement (*al-âdâb*) sont choses du ressort légal (*char'iyyah*).

Un autre a dit : « Les attaches (*al-'alâiq*) sont des réalités profondes (*h'aqâiq*) ; celui qui les néglige arrive facilement à les couper ».

Un autre a dit : « A mesure que le serviteur coupe de ses attaches (*alâiq*) il perd des réalités (*h'aqâiq*) » (2).

Un autre a dit : « Le voilé (*al-mah'jûb*) est celui dont les connaissances s'étendent et l'élevé (*al-'âli*) est celui dont les connaissances s'amenuisent ».

Un autre a dit : « Fuir les créatures est le propre des mauvaises natures » (3).

Un autre a dit : « Il n'y a pas de degré au-dessus du Bon Ordre (*aç-Çalâh'*) (4) ; c'est le degré qu'ont demandé à Allah les Envoyés, or ceux-ci sont les plus Savants par Allah d'entre toutes les créatures ».

Un autre a dit : « La science (*al-ilm*) est pour les créatures (*al-khalq*), la réalité (*al-h'aqîqah*) est pour Dieu (*al-H'aqq*) ».

tionné tout commandement sage ». L'auteur du propos insinue que dans son cas le commandement sage descendu n'a pas été fractionné mais est resté immuablement un.

(1) Allusion à La Miséricorde divine universelle ; cf. Cor. *39*, 53 : « Dis : ô Mes serviteurs qui avez gaspillé au détriment de vos âmes, ne désespérez pas de la Miséricorde d'Allah. En vérité, Allah pardonne tous les péchés ! En vérité, Il est le Tout-Pardonnant, le Très-Miséricordieux ».

(2) Il y a dans toute attache naturelle une réalité de la nature personnelle ; la « rupture des attaches » qui est une des notions de base du travail initiatique initial se rapporte surtout aux attaches venues de l'éducation et des habitudes.

(3) Les natures pures et fortes peuvent subir sans dommage la proximité des autres créatures et aussi être généreuses que ce soit par acte délibéré ou par simple irradiation bénéfique.

(4) Cette notion est à prendre dans tous les sens : naturel et légal, physique et spirituel, individuel et social, etc.

Un autre a dit : « Les règles instituées (*al-ah'kâm*) n'annulent pas la Sagesse (*al-H'ikmah*), et la réalité (*al-h'aqîqah*) n'abroge pas le nom (*al-ism*), ni les prescriptions (*ar-rasm*) » (1).

Un autre a dit : « Devant ! Devant ! Ne te détourne pas ! (*Al-amâma, al-amâma ! Lâ taltafit !*) (2).

(*à suivre*)

Muhyu-d-dîn Ibn Arabî

Traduit de l'arabe et annoté par

M. Vâlsan.

(1) Les *ah'kâm* (sing. *h'ukm*) et la *H'ikmah* sont de la même racine verbale et cela suggère déjà l'identité finale des règles instituées avec la Sagesse suprême dont elles procèdent. Cependant cette dernière étant Une au sens suprême, il semblerait que les premières, qui sont multiples et varient avec les législations successives, et avec les conditions de circonstances et de temps dans le cadre d'une même législation, soient détachées et séparées de leur source principielle. Or il ne s'agit que de la même Sagesse première projetée dans la contingence variable et multiple de l'ordre cyclique.

(2) Formule énigmatique. Les termes employés rappellent cependant un hadith qui enjoint au fidèle en prière de rester orienté vers l'avant et de ne pas se tourner à droite ou à gauche. Ici on doit en avoir une application initiatique. — En outre les deux mots du début, peuvent l'un ou l'autre être lus *al-imâm* = « le chef ».

LA CAILLE ET LE LOUP

Nous avions signalé ici même, lors de sa parution, l'intérêt d'une étude de M. Christinger consacrée à la « délivrance de la caille » (1). Ce symbolisme mérite d'être précisé et complété sur quelques points importants.

Le travail de M. Christinger était fondé sur plusieurs passages du *Rig-Veda,* qui font état de la caille « délivrée de la gueule du loup » par les *Ashvin.* Il faut d'abord rappeler que ces divinités hippomorphes, qui tirent leur nom de *ashva* (= cheval), sont fils jumeaux d'un cheval et d'une jument — l'un et l'autre symboles solaires affirmés —, et époux communs de *Sûryâ,* qui est la fille du soleil. *Ashvatta,* la « station du cheval », est un aspect de l'Arbre du Monde : c'est en fait la « station du soleil », car le « char du soleil » est tiré par des chevaux. Nous sommes donc en présence d'un symbolisme solaire évident et répété, d'autant que les déplacements cycliques des *Ashvin* sont liés à l'alternance du jour et de la nuit. L'interprétation la plus immédiate en découle : la caille est la lumière diurne libérée de l'obscurité, tirée de sa « prison » nocturne par les « chevaux » divins.

On notera toutefois qu'*ashva* a le sens littéral de « pénétrant » : sa pénétration est celle de la lumière — physique et intellectuelle —, ce qui correspond exactement au symbolisme de *Garuda,* la monture solaire de *Vishnu.* Or *Garuda* reçoit parfois le nom d'un cheval solaire védique : *Târkshya.* Il faut ajouter, à l'appui de cette remarque, que les parents équidés des *Ashvin* sont *Samjnâ* et *Dharma* (ou *Vivasvat*), la Connaissance et la Loi,: on voit de quelle nature sont les « chevaux » qui révèlent la lumière.

(1) *La Délivrance de la caille,* par R. Christinger, in *Asiatische Studien - Etudes asiatiques* n° 1-4/1963 (Francke-Verlag, Bern).

M. Christinger, rapprochant le nom sanscrit de la caille (*vartikâ*) de son nom grec (*ortyx*), rappelle qu'Ortygie, l'« île aux cailles », est la patrie d'Artémis et d'Apollon, dont l'alternance n'est pas sans rapport avec celle des *Ashvin,* outre qu'Ortygie-Délos est aussi liée au mythe de la sortie du Labyrinthe. Mais plus troublante encore est la légende d'Amphion et Zéthos, nés d'Antiope et de Zeus sous la forme d'un satyre, et libérant leur mère tenue prisonnière par son oncle Lycos, le « loup ».

Dans ce cas, dans celui de la caille védique, dans celui aussi de plusieurs contes occidentaux, le loup apparaît sous son aspect maléfique — dont on doit aussitôt souligner qu'il n'est pas le seul : en d'autres circonstances, il est symbole de lumière et se rapporte, précisément, à Apollon : contrepartie exacte, donc, de l'interprétation présente. On le voit ici, soit gardien féroce, soit monstre « avaleur ». Dans la mythologie scandinave, la gueule du loup Fenrir est l'instrument de la réintégration cyclique. C'est son rôle aussi, de toute évidence, dans le mythe védique des *Ashvin,* qui doit cependant être considéré sous son double aspect : le loup avalant la caille, c'est la nuit, l'« angoisse », la descente aux enfers, mais aussi la rentrée dans la caverne originelle, le *regressus ad uterum,* le *pralaya* cosmique ; la délivrance de la caille est l'avènement du jour, de la lumière initiatique, la « nouvelle naissance », le *kalpa* (2). Ces notions générales appellent deux séries de remarques relatives, les unes au symbolisme cosmique — et ce sera le rappel d'éléments connus —, les autres au symbolisme de la caille en Extrême-Orient.

Ce que nous venons de dire du loup avalant la

(2) Autre thème védique : *Trita,* associé d'*Agni,* est vainqueur du monstre tricéphale *Vishvarûpa,* frère de *Samjnâ,* la Connaissance, mère des *Ashvin.* Des têtes tranchées sortent des vaches, qui sont des rayons de lumière. On se souviendra, parallèlement, du thème chinois de la « restauration de *Ming* », déjà traité dans notre article : *Fan Ts'ing fou Ming* (E.T. n° 399). Cette libération, c'est encore Amaterasu sortant de la caverne, mais aussi Jonas vomi par la baleine, Orphée ou Izanagi surgis des enfers... Il est au moins curieux de noter que Mgr Devoucoux fait du loup le synonyme de *kalpa.*

caille l'identifie au « glouton », *kâla-mukha* en Inde, *t'ao-tie* en Chine ; c'est *Rahu*, le démon de l'éclipse dévorant le soleil ; c'est le *makara* zodiacal, auquel nous allons revenir dans un instant. Mais rappelons à nouveau que la gueule du monstre livre passage dans les deux sens : de la vie à la mort, et de la mort à la délivrance. La caverne est matrice cosmique et antichambre du Ciel ; l'entrée dans la gueule du loup est la condition préalable à la régénérescence. La fonction du loup dévorateur est donc ambivalente, et non seulement néfaste ; le loup et la caille ne sont pas antagonistes, mais complémentaires. La caille libérée sera de nouveau, nécessairement, avalée par le loup : ainsi se referme le cycle, ainsi s'achève, disent les Chinois, le « mouvement du *Tao* ».

Nous venons d'évoquer le *makara* : celui-ci correspond au Capricorne, donc, au solstice d'hiver, origine de la courbe ascendante du cycle annuel, « porte solaire » et « porte des Dieux » : c'est, une fois encore, un monstre ambivalent par excellence (3). Or le « Loup céleste », est, en Chine, le « gardien » de la Grande Ourse, et correspond semblablement au nord, au froid, à l'élément eau, à la couleur noire (4), tandis que la caille, « oiseau rouge », correspond au sud et au feu, désigne l'étoile centrale du Palais de l'Eté (*Niao*), ainsi d'ailleurs que l'ensemble des mansions de ce Palais, Tête, Cœur et Queue de la Caille (*Chouen-wei, Chouen-ho, Chouen-cheou*). Si l'on veut préciser cette identification, on se souviendra qu'un linteau provenant du *stûpa* de Bharut représente un *makara* sauromorphe la gueule ouverte, avalant — ou libérant — un oiseau : le parallèle est trop évident pour n'être pas significatif.

Si l'étymologie des mots *vartikâ* et *ortyx*, sollicitée par les auteurs, n'est pas sans évoquer les mouvements cycliques (de *uert* = revenir, retourner) (5), son

(3) M. Christinger note que la même racine *ya* (= aller) se retrouve dans *vartis*, la course du soleil (proche de *vartikâ*) et dans le nom de Janus.

(4) Soulignons que M. Christinger rapproche, sans arguments convaincants il est vrai, la forme de la Grande Ourse de celle de la caille.

(5) Ce sens est aussi celui de *fan* dans la formule traditionnelle *Fan Ts'ing fou Ming*.

attribution s'explique sans doute par les mœurs de la caille observées de toute antiquité : « Sa couleur, dit un vieux texte chinois, est rouge jaunâtre ; elle est hérissée en haut et chauve en bas. Elle apparaît avec l'été et disparaît à l'automne. En volant, elle se tient près des plantes. Tout ceci est semblable à la nature du Feu. » C'est un oiseau migrateur dont le retour signifiait, dans la Chine ancienne, celui de la belle saison ; elle était, au même titre que l'hirondelle, la messagère du printemps. Aussi les joutes printanières — rites traditionnels du renouveau — figuraient-elles la quête amoureuse des cailles (ou des perdrix, ou des oies sauvages, dont la signification est analogue). En hiver, la caille était censée se transformer en mulot ou en grenouille. Le rythme saisonnier, le va-et-vient des oiseaux migrateurs, est une image de l'alternance du *yin* et du *yang*. Il se complète ici par la mutation de l'oiseau céleste en animal aquatique ou souterrain : les deux aspects, on ne le soulignera jamais trop, sont interdépendants : le soleil levant est issu des eaux abyssales, du « gouffre » oriental ; encore l'« abîme » originel (*K'an*) est-il le signe du nord ; le séjour de la mort, aquatique et souterrain, est au nord, correspondant à minuit et au solstice hivernal, plein *yin*, mais origine de l'ascension du *yang*. La mansion du solstice d'hiver est une cavité sombre, le creux d'un arbre (*Hiuan-hiao*), mais sur les branches de l'arbre s'élèvent et fructifient les soleils — et se posent les oiseaux du Ciel — Si la caille se transforme en mulot, le mulot est à l'origine de la caille. La grenouille elle-même, en raison de ses métamorphoses, est signe de résurrection. N'est-il pas en outre significatif que la caille, à une époque plus récente, ait été remplacée comme oiseau du sud et du feu par le phénix, lequel est rouge, comme la caille et comme le cinabre (*tan*), drogue de rejuvenescence et d'immortalité ? Et que les *Ashvin* védiques, libérateurs de la caille, aient eu le pouvoir de guérir les maladies, de procurer la jouvence et la fécondité ? (6).

La caille est l'aurore, nous dit-on. Cependant, curieuse ambivalence, cet oiseau « de midi » ne vole

(6) Et ne l'est-il pas également que les cailles aient constitué, avec la manne, la nourriture des Hébreux au désert ?

que la nuit, dans la « gueule du loup » : sa libération est donc encore une métamorphose (7). Peut-être apparaît-elle ainsi comme l'inévitable trace du *yang* au cœur du *yin*, signe de la corrélation des principes opposés. Il est vrai par ailleurs que les nuées de l'aurore chinoise ont cinq couleurs, comme les œufs de la caille. Certaines pierres rituelles et protectrices de la mythologie ont les cinq couleurs et l'aspect de l'œuf de caille. C'est d'ailleurs avec de semblables pierres que Niu-koua colmata la brèche du Ciel par où s'engouffraient les eaux : est-ce, pour le rétablissement de l'ordre cosmique altéré, opposition d'un symbole du feu — *yang* — au débordement aquatique — *yin* — ? Les cinq couleurs de l'œuf de caille sont en tous cas le signe de l'harmonie cosmique, celui de l'équilibre des cinq éléments ; et ce sont les cinq couleurs de l'arc-en-ciel, composantes de la lumière unique (8).

Pierre GRISON.

---

(7) Cette ambivalence a-t-elle constitué, comme le pensent certains, une gêne tardive ? D'où son remplacement par un symbole plus clair, mais purement mythique ? Un tel cas d'« obscurcissement » ne ferait pas exception.

(8) L'apparition et la disparition saisonnière de la caille correspondent d'ailleurs, selon les calendriers rituels, à celles de l'arc-en-ciel.

LES CYCLES DANS LES CIVILISATIONS PRÉCOLOMBIENNES

Vers le milieu du XIXe siècle, fut publiée une chronique datant de 1640 environ, et qui était l'œuvre d'un moine espagnol nommé Montesinos. Ce manuscrit traitait du Pérou précolombien, et il avait été rédigé un siècle après la conquête de ce pays.

L'auteur y assimilait l'empire des Incas au Royaume d'Ophir de Salomon, et y établissait une liste de quatre-vingt-treize souverains répartis en quatre dynasties, qui auraient gouverné le pays pendant quatre mille ans. Jusque là, on était persuadé que la dynastie des Incas n'avaient compté que treize membres, de Manco Capac à Atahuallpa. Le fait que Montesinos donnait à des rois extrêmement anciens des noms quichua, dont certains étaient même ceux de princes du XVe siècle, acheva de déconcerter les érudits. Aussi le chroniqueur fut-il considéré comme un fantaisiste, et son témoignage fut-il négligé.

Cependant, Montesinos n'avait pas inventé sa chronologie : il l'avait sans doute empruntée à un texte, perdu depuis, du Père Blas Valera, fils d'un Espagnol et d'une Indienne, auteur qui fut tenu en haute estime par ses contemporains ; Garcilaso de la Vega, en particulier, l'a abondamment cité.

Les historiens, s'ils se bornent à leur point de vue spécial, ont peut-être raison de ne pas croire en l'existence de ces dynasties fabuleuses et de ces royaumes engloutis, dont les annales auraient été miraculeusement conservées par quelque *quipu-kamayoc* (1). Mais

(1) Les *quipu-kamayoc*, ou « maîtres des cordelettes », étaient des secrétaires rompus à l'usage des *quipu*, ces cordelettes de couleurs diverses sur lesquelles on pratiquait des nœuds, qui servaient à l'entregistrement des comptes, et tenaient peut-être également lieu d'écriture.

les légendes touchent parfois la vérité d'une façon plus profonde que ne font les chroniques.

En fait, cette histoire mythique est une cosmogonie. Chaque dynastie est une ère symbolique de mille ans, qui peut être assimilée, soit à un *Yuga*, soit, plus probablement, à un cycle cosmique de durée plus réduite ; à l'origine de chacune de ces ères apparaissent un soleil nouveau et une humanité nouvelle, lesquels correspondent plutôt à une restauration providentielle relative, qu'à une rénovation radicale.

Selon les renseignements complémentaires fournis par d'autres sources, le premier âge fut celui des *Wari-Viracocha-Runa*, les hommes du Dieu Viracocha ; le second, celui des *Wari-Runa*, les hommes sacrés ; le troisième, celui des *Purun-Runa*, les hommes sauvages, et le quatrième, celui des *Auka-Runa*, les guerriers. Ces périodes furent séparées par des cataclysmes. La fin de la première fut annoncée par de sinistres présages, et marquée par des fléaux et des guerres qui dépeuplèrent l'univers ; les objets se révoltèrent contre leurs maîtres. Au terme de la seconde, le soleil, las de son périple, refusa pendant vingt heures sa clarté à la terre. Il fallut des prières et des grands sacrifices pour l'amener à reprendre son cours ; selon certains, l'humanité aurait alors été éprouvée par un feu céleste ; mais l'intervention d'un vent glacial et d'un froid mortel serait ici plus normale. Un déluge mit fin au troisième âge. Seule, la dégénérescence des hommes vint clore le quatrième. Le fondateur de la dynastie des Incas, en les régénérant, ouvrit le cycle du cinquième soleil. Cette dernière assertion semble indiquer que les cycles envisagés, et les restaurations qui les ont inaugurés, sont d'importance secondaire. L'empire des Incas ne donne pas, en effet, l'impression d'avoir été un paradis terrestre (2), ni l'époque où il fleurit, celle d'avoir été un âge d'or,

(2) La civilisation des Incas semble en effet avoir été inférieure aux civilisations dont elle est issue, celle des Chimus et celle de Tiahuanaco notamment. Remarquons cependant, pour rendre hommage à la tradition inca, que le Pérou, de son vrai nom *Tahuantinsuyo*, « Empire des quatre Régions », était effectivement divisé en quatre provinces, dirigées selon les points cardinaux, et convergent vers le Cuzco, lequel était regardé comme le nombril du monde.

à moins de l'entendre d'une manière fort relative. Il reste que ce terme d'Incas peut avoir une signification symbolique, et nous reporter fort loin dans l'histoire de l'humanité (3).

Pour les Aztèques également, notre monde aurait été créé cinq fois, et quatre fois détruit déjà. Ces quatre âges sont figurés sur le célèbre monolithe appelé la *Piedra del Sol*, ou le « Calendrier de pierre », ou la « Pierre des cycles », dressé vers 1480 sur l'ordre de Axayacatl, où d'aucuns voient la synthèse de toutes les connaissances astronomiques aztèques. La partie supérieure de l'énorme pierre est circulaire, et plusieurs cercles concentriques y sont sculptés. Dans le cercle central, est représenté Toniatuh, ou Nahui Ollin, le cinquième Soleil, le Régent du cycle actuel. Dans l'anneau qui l'entoure, sont gravés quatre carrés, dont chacun se rapporte à l'un des Soleils disparus, c'est-à-dire à l'un des quatre âges précédents, qui sont des cycles « arrêtés » ou « fixés ». Les Régents, ou « Soleils » de ces quatre âges seraient : Tezcatlipoca, symbolisé par un jaguar, Ehecatl, le dieu du vent, Tlaloc, le dieu de la pluie, et Chalchihuitlicue, « Celle qui a une jupe de jade », la déesse des eaux. Les cataclysmes qui auraient mis fin aux quatre époques auraient été les jaguars, les ouragans, le feu, et les inondations. Dans l'anneau suivant sont représentés les vingt jours du mois. Puis viennent deux cercles aux figurations énigmatiques qui ont donné lieu à de multiples interprétations. L'anneau extérieur est constitué par deux serpents (Xiuhcoatl, « Serpents de feu ») qui tiennent entre leurs crocs Toniatuh, et Xiuhtecuhtli, le dieu du feu. Ces serpents sont les deux principes de l'univers, en lesquels se résolvent tous les cycles.

***

En ce qui concerne les cycles astronomiques les plus simples, les Incas usaient d'une année solaire, mais comportant douze mois lunaires, et une série de jours complémentaires. Chaque mois commençait à la nouvelle lune, avait un nom, et des fêtes particulières

(3) Voir A. Métraux : « Les Incas », pages 36-38.

appelées *Raymi*. L'année débutait au solstice d'hiver austral, en juin, et à son premier mois correspondait la « Fête du Soleil » (*Intip-Raymi*). L'astre divin était également vénéré avec une grande ferveur lors du solstice de décembre (*Capac-Raymi*, « Fête du Chef ») tandis qu'en septembre, durant le *Sitowa*, ou *Situa*, se déroulaient des rites de purification très intenses (4).

Mais, parmi les peuples précolombiens, ce sont les Mayas qui ont attaché le plus d'importance au temps, non pas envisagé dans sa réalité la plus extérieure, mais considéré dans son essence, comme une manifestation de l'Eternité. C'est en effet l'instant et le cycle qui ont été les plus étudiés et les plus vénérés. Les fameuses stèles, notamment, ont été sculptées et dressées, à chaque fin de période, pour commémorer le passage d'un instant, divinisé en quelque sorte, en tant qu'image de l'Eternité.

Les Mayas avaient tendance à faire concorder le présent et le passé, à regarder les cycles comme des retours périodiques du temps à des conditions analogues : des événements similaires, quoique différents, dont les plus importants étaient les fins de monde, s'y reproduisaient en effet à intervalles réguliers.

La numération maya était de type vigésimal. Le jour s'appelait *kin*, le mois de 20 jours, *uinal*, l'année de 18 mois, ou 360 jours, *tun* ; le *katun* correspondait à 20 *tun*, ou 7200 jours ; le *baktun* à 400 *tun* ou 144.000 jours ; le *pictun* à 8.000 *tun* ou 2 880 000 jours ; le *calabtun* à 160 000 *tun*, ou 57 600 000 jours, et le *kinchiltun* à 3 200 000 *tun ou* 1 152 000 000 jours. Les stèles étaient érigées à la fin de *katun*, et aussi à la fin de *hotun*, périodes de cinq ans.

En plus de ces cycles parfaitement « circulaires », les Mayas se servaient de l'année solaire de 365 jours (*haab*), qui était divisée en 18 mois de 20 jours, et se terminait par cinq jours néfastes (*uayeb*).

Enfin, le cycle le plus ancien de tous semble avoir été le *Tzolkin*, ou « Roue des Jours », qui fut également utilisé par les Olmèques, les Mixtèques, les Zapotèques, les Huaxtèques, les Toltèques et les Aztèques.

(4) Les fêtes de la liturgie catholique ont en quelque sorte été « plaquées » sur celles du calendrier rituel inca. Ainsi la fête du *Corpus Christi* correspond à l'*Intip Raymi*.

Il s'agit d'une « année sacrée » de 260 jours, produite par les combinaisons de 20 noms de jours avec les 13 premiers nombres.

Un jour quelconque était désigné par quatre signes, représentant le chiffre et le nom de ce jour dans l'année sacrée, le quantième et le mois de ce jour dans l'année solaire.

Le seul commun diviseur de 365 et 260 étant 5, il fallait 52 années de 365 jours, ou 73 années de 260 jours pour qu'un jour de même nom réapparût ; il y avait 18 980 combinaisons différentes des quatre séries de signes définissant la date. Cette période de 52 ans constituait un cycle très important, appelé le « Tour du Calendrier ». (4 bis).

S'il n'y avait pas eu les cinq jours néfastes, comme les mois de l'année solaire comptaient 20 jours, et qu'il y avait également 20 noms de jours dans l'année sacrée, chacun des quantièmes du mois aurait toujours porté le même nom. Mais, du fait de ces cinq jours, il y avait un décalage de cinq rangs tous les ans. Comme 20 divisé par 5 donne 4, on retrouvait tous les quatre ans la même séquence de noms affectée aux 20 jours du mois. Donc, seuls, quatre noms de jours pouvaient servir à désigner le premier du mois, et le premier de l'an. Peu de temps avant la conquête, ces noms étaient *Muluc*, *Ix*, *Cauac*, et *Kan* ; ils étaient appelés *Cuch Haab*, « Porteurs de l'année », et étaient reliés chacun à un point cardinal : *Kan* à l'est, *Muluc* au nord, *Ix* à l'ouest, et *Cauac* au sud.

(4 bis) Ce « Tour du Calendrier » correspond donc à un épuisement complet des possibilités cycliques, symbolisées ici par les possibilités impliquées dans la permutation circulaire qui préside à la formation des noms des jours. A ce nombre 52 s'attache d'ailleurs, d'une manière plus générale, une idée de plénitude et de totalité : il y a 52 sens inclus dans le Véda et 52 façons de prononcer le monosyllabe sacré *Om* (R. Guénon, « Le Roi du Monde », ch. VI). Quant à l'aspect plus proprement cyclique de ce nombre, remarquons que, *Melki-Tsedeq*, image du Verbe divin, fut consacré à l'âge de 52 ans dans le Paradis Terrestre, par l'ange Mikaël (*ibid*) : il avait retrouvé la plénitude d'Adam, et fut fait « semblable au Fils de Dieu » (Hébr., VII 3). *Manu* auquel il est identique est dit de son côté « fils du Soleil ». Or, transcrit en les deux lettres hébraïques de valeur numérale correspondante, 52 équivaut à BeN « Fils ».

Comme chacun de ces quatre noms était précédé des nombres de 1 à 13 pris à tour de rôle, le même ensemble de nom et de nombre ne se reproduisait effectivement, pour désigner le premier de l'an, que toutes les 52 années.

A ces débuts de cycles était associé un jour particulier, que l'on appelait par son nom dans l'année sacrée. Celui du *katun* était le jour 13 *Ahau*, celui de la lune, le 12 *Lamat*, celui du calendrier vénusien, le 1 *Ahau*. C'était le jour de Vénus, à la fois le point de départ et le point d'arrivée de son long périple ; c'était l'instant de son lever héliaque : Vénus, après sa conjonction avec le soleil, apparaissait à nouveau comme étoile du matin.

Pour que ce lever héliaque se produisît à nouveau un jour 1 *Ahau*, il fallait que s'écoulent 65 révolutions de Vénus, et 146 cycles de 260 jours : 65 × 584 = 146 × 260 = 365 × 104 = 37 960 jours. Mais, comme l'année vénusienne n'était en moyenne que de 583,92 jours, il y avait une erreur de 5,2 jours au bout de 65 révolutions synodiques. Pour éliminer cette erreur, les Mayas retranchaient quatre jours au terme de la 61e année vénusienne. On avait alors : (61 × 584) — 4 = 35 620 = 137 × 260. Cependant, la correspondance avec l'année solaire n'était plus réalisée ; en outre, quatre jours seulement, et non 5,2, avaient été retirés. Les Mayas apportaient alors, au terme de chaque cinquième cycle, une correction de huit jours à la fin de la 57e révolution, de sorte qu'après (4 × 61) + 57 = 301 années vénusiennes, le total des corrections s'élevait à (4 × 4) + 8 = 24 jours. On avait alors : (301 × 584) — 24 = 175 760 = 676 × 260. (5)

La période de la précession des équinoxes ne semble pas avoir été connue des Mayas. Il est néanmoins intéressant de remarquer que ce cycle si important comprend approximativement 26 000 ans, soit 260 × 365 × 100 jours. Ainsi, le produit du nombre des jours de l'année sacrée par le nombre des jours de l'année solaire paraît également rendre compte de la plénitude cyclique, conformément au rôle symbolique

(5) Selon J.E.S. Thompson, « Grandeur et Décadence de la Civilisation maya ».

imparti à la période précessionnelle. Il est curieux de retrouver ici ce nombre 260, qui n'a pas reçu d'explication astronomique bien claire. La durée de la précession serait alors celle de 500 cycles de 52 ans.

Quant aux coïncidences des périodes de 260 et 360 jours, elles étaient établies d'une manière fort simple. Il existait en effet un cycle de 13 *katun* différents ; chacun était doté d'un numéro, revenait toutes les 256 années solaires, et était patronné par un dieu. Ces 13 *katun* étaient constitués par 260 années de 360 jours, soit 360 années de 260 jours. Il y avait en outre un grand cycle, qui comprenait 13 *baktun*, soit 5 200 *tun*, soit 7 200 années de 260 jours.

Les Mayas conservaient encore le souvenir d'une ancienne année lunaire, et ils l'utilisaient pour contrôler leurs calculs basés sur l'année solaire. Ils partaient, dans leur computation, d'une date initiale, qui selon la concordance la plus fréquemment admise, correspondrait à 3113 avant J.-C. Cette date était peut-être considérée comme celle de la dernière création du monde. Les inscriptions des stèles ajoutent aux glyphes indiquant le nombre de *baktun*, de *katun*, de *tun*, de *uinal* et de *kin* écoulés depuis cette date initiale, une autre série de cinq glyphes donnant la détermination des caractères lunaires ; puis elles fournissent la formule de correction permettant de mettre l'année du calendrier en accord avec l'année tropique de 365,24 jours.

C'est sans doute au moyen de ces cycles aux formes multiples, et des correspondances qu'ils établissaient entre eux, que les Mayas tentaient de cerner le temps, et de saisir en lui l'Eternité (6).

***

Les connaissances cycliques des autres peuples de l'Amérique centrales étaient analogues à celles des Mayas, quoique moins complexes.

(6) Ils envisageaient bien d'autres périodes. Ils avaient un cycle de neuf nuits, dont chacune se trouvait régie par un dieu différent, et un cycle de sept jours, lesquels étaient gouvernés par des dieux terrestres. En outre, chaque mois lunaire, et chaque révolution de Vénus, avait un patron particulier.

Le calendrier aztèque était basé sur l'année solaire (*Xihuitl*), qui se divisait elle aussi, en 18 mois de 20 jours chacun, et cinq jours supplémentaires, nommés *Nemontemi*, et considérés comme néfastes. Le calendrier sacré et astrologique de 260 jours était le *Tonalpohualli*.

Les seuls noms de jours de l'almanach sacré que pouvait porter le premier jour de l'année solaire étaient *Acatl* (« Roseau »), *Tecpatl* (« Silex » *Calli* (« Maison »), et *Tochtli* (« Lapin »). Chacun de ces quatre jours était mis en relation avec une direction de l'espace : *Acatl* avec l'est, *Tecpatl* avec le nord, *Calli* avec l'ouest, et *Tochtli* avec le sud (7).

Voici ce que dit le célèbre chroniqueur Sahagun à ce sujet : « Ils avaient coutume de compter les années au moyen d'une sorte de roue comportant quatre signes liés aux quatre points cardinaux, de telle façon que chaque année portait un signe appartenant à un des points cardinaux. Les 20 jours étaient divisés en quatre groupes de cinq jours, et chaque groupe était prétendûment influencé par l'un des quatre quarts du monde ». Il y a là un exemple intéressant de la mise en relation des cycles temporels et des directions de l'espace.

Le cycle de 52 ans, ou « siècle mexicain », appelé *Xiuhmolpilli*, « Faisceau d'années », était également regardé comme sacré. A la fin de ce cycle, avait lieu la fête du Feu Nouveau. Durant les cinq jours néfastes qui précédaient la fête, on laissait s'éteindre tous les feux dans les temples et les foyers domestiques, on détruisait le mobilier, surtout la vaisselle. On croyait en effet que la fin du monde surviendrait au terme de l'un de ces cycles, mais on ne savait lequel. Une grande foule, à la tête de laquelle marchaient les prêtres, se dirigeait vers le *cerro de la Estrella*, entre Ixtapalapa et Culhuacan, et là, à minuit (8), on sacrifiait un guerrier sur la poitrine duquel on tentait d'allumer le Feu Nouveau. Si le feu prenait, c'était

(7) Voir à ce sujet : F. Peterson, « Le Mexique précolombien ».

(8) Ou plutôt, à l'instant où une étoile (peut-être Aldébaran), ou une constellation (très probablement les Pléïades) atteignait un point donné du ciel.

le signe que les dieux permettaient que le monde poursuivit son existence pendant l'un au moins de ces « siècles ». Alors, dit Sahagun, « des prêtres venus de toutes les régions du Mexique allumaient au brasier des torches de pin en forme de hache, et ils descendaient en courant la pente de la colline, pour porter le Feu Nouveau à toutes les villes de la région (...). La foule se pressait dans les temples où avait été déposé le feu, et les gens y allumaient des torches pour porter le feu dans leurs foyers, rendant ainsi la nuit aussi lumineuse que le jour (...) Tout était renouvelé dans les habitations, pour célébrer le début d'une nouvelle année qui causait de toutes parts bien des réjouissances et des fêtes (...) et on jetait dans le feu des quantités d'encens ». (9)

Jean-Louis GRISON

---

(9) Il n'est pas nécessaire de souligner l'analogie de ce rite avec celui de la bénédiction du feu nouveau, qui a lieu, dans la liturgie catholique, au cours de la nuit pascal, et dont le symbolisme cyclique est également évident. La similitude se prolonge même, en ce qui concerne les pays orthodoxes, jusqu'à la transmission du feu nouveau aux foyers domestiques.

Nécrologie : FRANÇOIS MÉNARD, alias "LA LETTRE G"

Notre confrère *Le Symbolisme* vient de perdre un de ses plus anciens rédacteurs, François Ménard, décédé à Melun le 8 juillet 1967. Né en 1901 dans un petit village du département de l'Indre, il entra de bonne heure dans la Maçonnerie. Très studieux, et d'une curiosité intellectuelle insatiable, il connut très jeune l'œuvre de René Guénon, auquel il rendit plusieurs fois visite alors que le Maître demeurait à Paris, rue Saint-Louis-en-l'Ile. M. Marius Lepage nous dit que, Ménard disparu, il ne reste plus qu'un ami de ce dernier, M. Léo Mérigot, qui ait eu, en qualité de Maçon, des relations directes avec René Guénon (1).

On aimerait connaître quelque chose des conversations qu'eut à cette époque le jeune Maçon de l'Obédience mixte « Le Droit Humain » avec le Maître déjà « reconnu » qui se disposait alors à quitter l'Europe sans toutefois que son intérêt pour les choses maçonniques fût en rien diminué, bien au contraire. A notre connaissance, Ménard, qui était la discrétion et la modestie mêmes, a gardé le silence sur de tels entretiens.

C'est Ménard qui fit connaître à M. Lepage l'œuvre guénonienne. A partir de 1931, tous deux travaillèrent côte à côte, notamment au sein d'une Loge « sauvage » (2) présidée par Oswald Wirth, et qui travaillait à la « restitution » d'un rituel « écossais » traditionnel. Mais c'est surtout en tant que rédacteur au *Symbolisme* que l'œuvre maçonnique de Ménard devait se révéler importante.

C'est en octobre 1930 que commença cette collaboration. Le premier article dont Guénon ait rendu compte

(1) Mais, bien entendu, d'autres personnes, qui connurent Guénon et qui sont encore vivantes, ont pu entrer plus tard dans la Maçonnerie.

(2) On désigne ainsi des ateliers composés de Maçons de diverses appartenances qui se réunissent occasionnellement sans « patente de constitution ». En France les Obédiences ferment plus ou moins les yeux sur ces « tenues clandestines ». Toutefois, la Loge dont il est ici question se réunissait au siège même de la Grande Loge de France.

parut en août 1931 et était signé « François Ménard et Marius Lepage » ; chose assez singulière, il avait pour titre : *Eglise et Franc-Maçonnerie* (3).

Dès lors, la collaboration de Ménard au *Symbolisme* allait se poursuivre durant de longues années et ne cesser qu'avec sa mort. Du Caire, Guénon suivait ces travaux, prompt à la « critique » en cas de nécessité, heureux quand il pouvait approuver, sympathique et affectueux toujours. C'est un hommage éclatant qu'on peut rendre à François Ménard en rappelant que c'est l'auteur le plus souvent cité et « loué » dans les *Etudes sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonnage*, sans même excepter Charles Clyde Hunt, Grand Secrétaire de la Grande Loge d'Iowa, et l'équipe rédactionnelle du *Speculative Mason* (4).

En novembre 1948, Ménard, tout en continuant à écrire sous son patronyme, commença à signer « La lettre G » une série d'articles touchant à ce qu'on pourrait appeler l' « attitude » de l'initié face aux contingences du monde moderne. Guénon eut le temps de parler avec estime des quatre premières de ces études : « Le Marxisme », « L'Opportunisme de l'Initié », « La Tolérance », « Sagesse et Initiation ».

A notre avis, les articles et comptes rendus signés « La lettre G » sont parmi les meilleurs de François Ménard. Mais d'ailleurs tous les travaux de cet auteur contiennent des vues intéressantes (5), car il fut incontestablement le plus « guénonien » des rédacteurs du *Symbolisme*. Guénonien, Ménard l'était dans toute la mesure où il avait reconnu en Guénon un serviteur exclusif de la Vérité. Et lui, pour qui l'amitié avait tant de prix, savait à l'occasion dire à ses amis des vérités parfois désagréables, car il estimait que l'amitié même n'a pas de droits supérieurs à ceux de la Vérité.

Afin de montrer la « fermeté » guénonienne de François Ménard, la vigueur de sa pensée, et aussi — pourquoi ne pas le dire ? — la « jeunesse » de son style, nous citerons la conclusion du dernier texte signé « La lettre G », où il dénonce sans ménagements certaines tentatives d'« utilisation » de la Maçonnerie, et déplore l'insuffisance des réactions suscitées par ces tentatives.

(3) Cf. *Etudes sur la F.M.*, t. I, p. 184.

(4) Comme exemple de l'intérêt des articles de Ménard, nous citerons sa *Contribution à l'étude des outils*, dont Guénon a pu dire qu'elle « pourrait servir en quelque sorte de base à une restauration des rituels du grade de Compagnon, dans lesquels se sont introduites de multiples divergences quant au nombre des outils qui y interviennent et à l'ordre dans lequel ils sont énumérés ». (*Etudes sur la F.M.*, t. II, p. 172.)

(5) Cf. sa *Chronique de la Contre-Initiation* (*Symbolisme* de juillet 1964, pp. 468-469), où il signale le caractère « redoutable » de certaines publications actuelles.

« Or, c'est là justement qu'il aurait fallu répondre à Me Alec Mellor pour ruiner dans l'œuf son « grand dessein ». Il est pourtant élémentaire qu'entre « religion » et « initiation » il y a un hiatus que toute la dialectique « jésuite » (au meilleur sens du terme) de Me Mellor ne saurait combler. C'est là le point crucial que l'on ne semble pas vouloir traiter, car il faudrait entrer dans les idées de Guénon (*Aperçus sur l'Initiation*, chap. XI, p. 72), ce Guénon dont on admet sans rire la « cécité » à propos de certains documents historiques, alors qu'on sait bien qu'il a qualifié l'Histoire de « science vaine » (6).

...« Comment ces auteurs ne voient-ils pas qu'il suffirait de dire à Me Alec Mellor : « Nous ne parlons pas la même langue ! » pour couper court à son « grand dessein » ? Mais pour cela il faudrait parler la « langue des initiés » et faire ressortir nettement l'insuffisance et la médiocrité des arguments sentimentaux, politiques, théologiques, de l'auteur. Malheureusement, combien y a-t-il de Maçons capables de l'utilisation correcte de ce langage ? On a bien l'impression que les Vénérables Frères sont très loin d'entrer dans ces vues et en mesure d'utiliser ce moyen. Alors il est bien plus facile, mais beaucoup moins convaincant et efficace, de suivre l'auteur dans ses détours subtils et de faire appel à Voltaire en reconnaissant « son admirable courage »... Dans ces conditions, la polémique stérile peut encore continuer des décennies, pour la plus grande joie des adversaires de l'Ordre. A quoi bon ? » (7).

...Telles sont les dernières lignes qu'ait écrites « La lettre G ». En les traçant, Ménard avait-il le pressentiment de sa fin prochaine ? En tout cas, nous considérons ces lignes, pour notre compte, non pas comme un « signe de détresse », mais plutôt comme un « testament philosophiques ».

Pas plus que nous n'avons connu René Guénon, nous n'avons eu de relations personnelles avec François Ménard. Ce n'est donc pas à nous qu'il appartient de dire ses qualités de cœur. Elles ont séduit et conquis ceux qui l'ont approché. On a pu écrire de lui : « Il comprenait tout, il excusait tout ». *Caritas omnia suffert, omnia credit, omnia sustinet*. Il nous plaît qu'ait été appliquée au non-chrétien François Ménard la célèbre sentence paulinienne que les « Fidèles d'Amour » transposaient dans l'ordre initiatique en l'appliquant à leurs « anciens en fidélité » : les soldats de la Milice du Temple.

Le Frère François Ménard, *alias* « La lettre G », en Maçonnerie « Gabaon » — qui est un nom de victoire — est passé à l'Orient Eternel. A sa veuve, Madame François Ménard, et à son fils, Monsieur Michel Ménard, nous adressons, au nom de beaucoup d'amis du côté des *Etudes Traditionnelles*, nos respectueuses et fraternelles condoléances.

D. R.

(6) Ménard fait ici allusion notamment à certain « document suédois » autour duquel on a mené grand bruit ces dernières années. De telles discussions sont d'ailleurs entièrement dépassées, maintenant qu'on commence à regarder de près les documents authentiques de la Maçonnerie opérative, et même, tout simplement... l'encyclopédie de Mackey. Les « positions » maçonniques de Guénon sortent, de telles lectures, singulièrement renforcées. Et nous espérons bien que cela ne fait que commencer...

(7) *Le Symbolisme*, octobre 1966, pp. 94-96.

LES LIVRES

G.H. Luquet, *La Franc-Maçonnerie et l'Etat en France au XVIIIe siècle*. (Vitiano, Paris). Bien que cet ouvrage ait paru voici déjà quatre ans, nous pensons qu'il est temps encore d'en signaler l'intérêt. L'auteur, haut dignitaire du Grand Collège des Rites (Suprême Conseil du Grand Orient de France), y retrace d'abord les débuts de la Maçonnerie en France, puis les premières « tracasseries » administratives, les tentatives de la police pour découvrir le secret maçonnique, et enfin l'apaisement graduel du gouvernement à l'égard des Maçons. En somme, il n'y eut jamais de persécution réelle sous l'Ancien Régime. Les ministres (Maurepas et Saint-Florentin) chargés de faire appliquer les mesures d'interdiction étaient eux-mêmes Maçons, et le lieutenant de police de Marville fermait les yeux sur les réunions parisiennes. En province, les agents royaux n'intervinrent, assez mollement du reste, qu'à la requête de certains évêques. On peut même parler d'un véritable « régime de faveur » qui faisait échapper la Maçonnerie à l'interdiction frappant les associations. « Encore en 1787, alors que la Franc-Maçonnerie n'était plus inquiétée depuis 40 ans, la police fermait d'office tous les clubs parisiens » (p. 106). Cette bienveillance contrastait d'ailleurs étrangement avec l'interdiction de propager en France tout « système templier ». Quoi qu'il en soit, « la Franc-Maçonnerie française, avant la Révolution, ne s'est jamais départie du loyalisme monarchique le plus sincère » (p. 109). Aussi M. Luquet peut-il conclure : « La Révolution Française a été présentée comme l'œuvre de la Franc-Maçonnerie par divers auteurs de tendances opposées ; adversaires de l'Ordre pour lui en faire grief, Francs-Maçons pour l'en glorifier. Lantoine a réfuté cette thèse par une démonstration selon nous concluante, encore corroborée par les citations ci-dessus » (p. 137). L'auteur fait allusion notamment à deux lettres de Marie-Antoinette, très favorables à la Maçonnerie, adressées l'une à sa sœur Marie-Christine, l'autre à son amie la princesse de Lamballe, Grande Maîtresse de la Mère-Loge écossaise d'adoption.

L'intérêt de l'ouvrage est encore accru par l'insertion de documents qui remplissent plus de la moitié du volume : articles de journaux français ou étrangers, lettres privées, rapports administratifs, fragments de catéchismes et de rituels, libelles antimaçonniques, etc. Ces pièces, souvent

utilisées par les historiens de la Maçonnerie française, sont ici pour la première fois mises à la disposition du public. Il n'est pas besoin de dire que leur intérêt dépasse largement le champ des recherches purement historiques.

Mais, en Maçonnerie, les symboles « parlés » ont moins d'importance que les symboles figurés et les symboles « agis ». D'où l'utilité de la reproduction d'une dizaine d'estampes, tirées d'ailleurs d'ouvrages antimaçonniques. Sept de ces estampes, postérieures à 1745, sont dédiées à un auteur antimaçon nommé Gabanon. On peut y noter d'intéressantes particularités rituelles, trop souvent tombées en désuétude. Le Vénérable reste constamment couvert (parce qu'il est considéré comme travaillant toujours au grade de Maître). Il siège sous le « dais céleste » bordé de franges (origine de la houppe dentelée). Les lumières sont triplées au troisième degré, et, dans une partie au moins de ce grade, on effectue leur « déplacement » du Sud au Nord et *vice-versa*. Enfin, les estampes de Gabanon, et d'autres aussi, permettent de résoudre un problème souvent débattu : l'épée, en Loge, doit-elle être tenue de la main droite ou de la main gauche ? Sur ces estampes, en effet, l'épée est toujours tenue de la main droite, ce dont on aurait pu d'ailleurs se douter puisque le « cordon de Maître » (qui est le vestige du baudrier) se porte de l'épaule droite à la hanche gauche. L'épée est donc censée être portée à gauche, et ne peut en conséquence être tirée que de la main droite.

Nous voudrions surtout attirer l'attention sur le point suivant. Dans *toutes* ces estampes, quel que soit le grade représenté, les Maçons qui ne remplissent pas un office (nous en avons compté 35) gardent, qu'ils soient assis ou debout, une attitude très particulière, entièrement disparue aujourd'hui, attitude qui semble bien avoir tenu lieu alors du « signe d'ordre », mais d'un signe d'ordre commun aux trois grades. Le signe dont il s'agit est à la fois « ombilical », « couvert » et « bi-manuel ». Ceci est à rapprocher d'abord de la formule opérative, dont nous parlions récemment, qui fait de l'ombilic le point de départ du *cable-tow*, — et ensuite des trois « rosettes » du tablier maçonnique anglais, rosettes qui équivalent aux trois « lotus » ou *chakras* inférieurs des schémas tantriques (*chakras* qui tous les trois sont couverts par le tablier). Dans le tablier de modèle français, on notera que l'ombilic répond exactement à la définition de ce point mystérieux dont il est question dans le « dicton maçonnique » rapporté par Franz Rziha : point « qui est dans le carré et dans le triangle » et sans la connaissance duquel « tout est vain ». A ce propos, nous avons évoqué le « point sensible » et le « nœud vital ». Nous ajouterons que le triangle inversé est la figure géométrique liée au *chakra* ombilical, *manipûra*.

On voit que l'ouvrage de M. Luquet, en dehors de son

intérêt historique, touche à bien des problèmes négligés jusqu'ici et qu'il serait profitable d'aborder sérieusement. Quelques années avant la mort de Guénon, plusieurs Maçons s'étaient préoccupés des rapports entre les centres subtils et les signes de « reconnaissance ». Ce qui les « troublait », c'est que, du 1er au 3e degré, les signes « descendent » au lieu de « monter ». Guénon fut consulté, et, comme toujours en pareille circonstance, il s'abstint de donner une réponse « toute faite ». Mais il parlait en même temps des estampes de Gabanon, parues, s'il nous souvient bien, dans l'ouvrage de Mme Alice Joly : il en parlait à propos du « déplacement des lumières ».

Rappelons aussi que, si la doctrine des centres subtils est particulièrement développée dans le tantrisme hindou, la Maçonnerie n'est pas le tantrisme, et les « opérations » des « anciens jours » ne devaient pas être celles pratiquées dans le *Hatha-Yoga*. Ce qui reste de ces opérations c'est le rituel ; d'où le caractère néfaste de toute altération de ce rituel, et peut-être aussi l'opportunité de « restituer » dans les « Instructions » les questions sur le *cable-tow* récemment « exhumées » par M. Jean-Pierre Berger.

M. G.H. Luquet est mort quelques années après la publication de son livre.

Denys ROMAN.

Jean SERVIER : *L'Homme et l'Invisible* (Robert Laffont, 390 p., 1964).

Ethnologue et sociologue, professeur à la Faculté de Montpellier, M. Jean Servier, ayant mené sa recherche avec la pleine rigueur des disciplines universitaires et scientifiques, nous livre des résultats et des conclusions qui sont ceux-là même auxquels René Guénon, par de tout autres voies, était parvenu. Guénon dans cet ouvrage n'est cité qu'en passant, et c'est de Marcel Griaule que l'auteur se déclare le disciple ; l'accord du métaphysicien et du savant n'en est que plus remarquable.

Comme Guénon, M. Servier perce à jour la suffisance de l'homme blanc, et son insuffisance ; les dogmes de la science moderne, qui ne vivent que de perpétuels actes de foi, et, à l'occasion, de mauvaise foi : ainsi la condamnation sans jugement de Glozel, et le sursis de quarante ans accordé au crâne de Piltdown. Les formules heureuses, cruelles, définitives, sont trop nombreuses pour qu'on se résigne volontiers à des citations : de cette es-

crime infatigable, étincelante, c'est de page en page et de chapitre en chapitre qu'il convient d'apprécier la vigueur et l'efficacité. Détachons, pourtant, ces quelques lignes sur les théories modernes : « Toutes ces théories, tous ces systèmes, toutes ces conclusions venant avant l'observation des faits, ont pour seul but de calmer l'angoisse de l'homme blanc isolé si longtemps du reste de l'humanité et lui donner bonne conscience de ses crimes et de ses oppressions. » Celles-ci, sur l'évolutionnisme en particulier : « Sous la plume des évolutionnistes, les mots « accident », « chance unique », « hasard », reviennent en tête de tout raisonnement avec la fréquence des répons dans la récitation du rosaire, ponctuant la litanie des stations de l'espèce humaine, depuis la création « par hasard » de la terre, l'apparition « par chance » de la vie, jusqu'à l'éveil de la pensée au terme d'une série d'aléas dont chacun pouvait tout remettre en question. » Et ces remarques sur le soi-disant processus d'« hominisation » du singe : « Pourtant, si l'on y réfléchit, les mêmes preuves vaudraient pour établir une « signification » de l'homme ou, si l'on préfère, la chute d'un esprit dans la matière, l'emprisonnement d'une flamme divine dans un corps de chair qu'elle transforme, transfigure, l'isolant ainsi du reste de la création. Les traditions de toutes les civilisations ont choisi la solution de la chute. Elles en tirent toutes les conséquences. La science occidentale défend, elle, l'hominisation du singe, peut-être parce qu'il est plus facile d'être un singe « parvenu » qu'un ange déchu.»

La supériorité du monde moderne et de l'occident, l'illusion du progrès, les fantasmagories de l'évolutionnisme, les naïves mythologies élaborées par Auguste Comte, Durkheim et Lévy-Brühl, tout cela s'effiloche en fumées devant des faits accumulés avec méthode, et constatés sans tricherie. Les problèmes, tels qu'ils se posent à l'observateur impartial, ne sauraient se satisfaire des solutions puériles qui traînent encore dans les livres de vulgarisation et sur les tableaux « explicatifs » des musées.

Il s'agit d'expliquer, en effet, la cohérence et la pertinence de la connaissance traditionnelle, connaissance à la fois du spirituel et du cosmique, des itinéraires de l'au-delà comme des remèdes aux maux de notre corps de chair ; d'expliquer aussi l'unité de cette connaissance, d'un bout à l'autre du monde et du passé qui nous est accessible. Pour ne donner que quelques exemples, empruntés au domaine de l'astronomie, comment les Dogon, sans télescope ni spectroscope, ont-ils conu les compagnons de Sirius, et l'exceptionnelle densité de l'un d'eux ? Pourquoi les Pléiades, de la Grèce à l'Afrique, de l'Amérique à l'Australie, sont-elles représentées comme des jeunes filles, et pourquoi notre Grande Ourse a-t-elle été aussi, par toute l'Amérique du Nord, nommée l'Ours ? Avec l'attentif respect de Griaule écoutant le Dogon Ogo-

temmêli (1), de John G. Neilhart (2) et de Joseph Epes Brown (3) écoutant l'Indien Héhaka Sapa, M. Jean Servier interroge les cultures les plus diverses, les plus éloignées parfois dans le temps ou dans l'espace, et il nous force à constater, d'une part la vérité de ce qui en est par nous vérifiable, d'autre part leur unanimité.

Dans son premier ouvrage, *Les Portes de l'année,* qui fut sa thèse de doctorat, il avait étudié les traditions du paysan algérien, qui lui étaient apparues comme la survivance certaine, et comme détenant la clef probable, des Mystères de l'Antiquité méditerranéenne. Dans celui-ci, dont la richesse de documentation est irremplaçable, et irréfutables les conclusions doctrinales, c'est l'immense étendue de la tradition humaine qu'il explore, inventorie et interprète, avec la même lucidité impartiale et passionnée, le même respect des faits et des hommes ; et deux évidences s'imposent à lui : l'intime parenté de ses formes, en apparence si diverses, et l'identité des buts que partout, dès l'origine, elle a fixés à l'homme, son choix unanime et délibéré « d'une voie qui n'est pas celle dans laquelle nous avançons, une voie qui se dirige vers l'Invisible et non vers la conquête de la matière ».

Charles VACHOT.

François SECRET : *Les kabbalistes chrétiens de la Renaissance* (Ed. Dunod, Paris, 1964).

L'auteur de cet ouvrage touffu et très documenté nous fait découvrir le monde mal exploré de la Kabbale chrétienne depuis la fin du XVe siècle jusqu'à la moitié environ du XVIIe siècle, mais plus spécialement la grande période du kabbalisme chrétien, celle de Pic de la Mirandole, de Paul et Augustin Rici, Galatin, François Georges de Venise, Guillaume Postel (ce dernier méritant à lui seul une étude particulière) et son école..., etc., qui fleurirent à la Renaissance en Italie, en Allemagne et en France. Les premiers commentaires ésotériques de la Thorah étaient apparus dans le midi de la France et en Catalogne au XIIe siècle. Au XIIIe et au XIVe siècles, le symbolisme des lettres hébraïques, la « prophétie d'Elie » sur la durée du monde, le pouvoir du Nom divin, etc., se retrouvent chez Joachim de Flore, Raymond Martin, Arnaud de Villeneuve, Raymond Lulle... Mais c'est Pic de la Mirandole qui donnera à la Kabbale chrétienne une extraordinaire diffusion et permettra à ses successeurs

(1) Dieu d'eau.
(2) Black Elk speaks.
(3) Les rites secrets des Indiens Sioux.

intellectuels de pénétrer dans l'intimité de la langue hébraïque, cette langue étant elle-même la clé de la connaissance des « substances séparées » (c'est-à-dire de Dieu et des anges) ainsi que de la compréhension du Livre révélé. Ce fut pour les kabbalistes de la Renaissance une merveilleuse découverte que celle de cette langue sacrée, des perspectives symboliques qu'elle offrait, ainsi que des sciences précises et subtiles qui l'accompagnaient. Ils trouvaient ainsi au texte sacré une profondeur et une richesse que le texte de la Vulgate ne pouvait leur donner.

Citons, parmi d'autres, les principaux thèmes exposés dans les « Conclusions cabalistiques au nombre de 47 d'après la secrète doctrine des sages hébreux cabalistes » de Pic (p. 32) : le premier est celui des secrets que renferme la langue hébraïque. Vient ensuite la doctrine de l'*En Soph* (l'Infini divin), et des 10 *Sephiroth* qui en sont les « vêtements » ou les « branches ». Troisième thème : celui des 32 voies ou « sentiers » dont le nombre provient des 10 *Sephiroth* ajoutées aux 22 lettres de l'alphabet (processus de « descente divine » ou de cosmogonie), doctrine qui se complète avec les 50 portes (par lesquelles le créé retourne à Dieu). A cela s'ajoutent les techniques propres à l'herméneutique hébraïque, une cosmologie et et une « psychologie » traditionnelles ayant pour point de rencontre la doctrine de l'*Adam Tiferet* ou Adam macrocosmique.

Ces brèves indications (une bonne introduction à la Cabbale est donnée par Guy Casaril dans son petit ouvrage : « Rabbi Siméon Bar Yochaï et la Cabbale », paru aux éditions du Seuil en 1961, collection « Microcosme »), suffisent à montrer que les kabbalistes de la Renaissance ne furent pas des amateurs : instruits par des juifs convertis versés dans la connaissance de beaucoup d'ouvrages de Kabbale (« convertis », mais plus probablement comprenant la vérité « catholique », c'est-à-dire universelle des formes traditionnelles), les kabbalistes connurent bien l'hébreu, l'arabe et souvent le syriaque, eurent accès à de nombreux textes, les traduisirent et constituèrent ainsi des bibliothèques de manuscrits impressionnantes par leur richesse. Citons par exemple la *Bibliographia kabalistica* (citée par l'auteur, pp. 52-53) que Reuchlin tenta de dresser : « Quant au livre hébrieu intitulé *Iezirah,* de la création, attribué communément au patriarche Abraham, il est de la composition de Rabbi Akiba, estimé en son temps le plus sage et le plus docte de tous les Talmudistes. Le livre de *Hazoar* ou *Zohar,* de la splendeur, est de Rabbi Simon ben Iohai, lequel pour le composer demeura dans une vaste et obscure caverne durant 24 ans entiers : et encore est le livre *Habaïr,* de la candeur ou élucidaire. Il se trouve encore des livres en icelle cabale composés par un Abraham Alaphia, et des insignes commentaires de Rabbi Ramban sous ce nom collectif estant

nommé Rabbi Moyse, fils de Nehmani sur *les secrets de la Loi*, qu'on appelle autrement Gerundense, et les commentaires du plus docte et savant de tous les rabbins, Menahem Recanati sur les secrets de Ramban, et *le livre des perplexes* de Ramban, enfin par Mem, c'est-à-dire de Rabbi Moyse le fils de Maymon, qu'on appelle Moyse Egyptien : et les livres des *Portes de justice*, que composa en sa vie Rabi Joseph fils de Carnitol, et le livre intitulé de *la porte de la clarté* ou lumières de Rabbi Joseph Castillan d'Espagne, et *le livre des crédulités*, duquel fut auteur en Asie Rabbi Saadia, et le livre du *mystère de la Loi* que ce sage Aben Ezra a composé, et le livre de Rabbi Hamai fils de Hanna, lequel est appelé le plus excellent chef ou pilier de la cabale, intitulé *De la spéculation :* et un autre livre intitulé *Commentaire de la sainctété*, qu'a composé Rabbi Azariel, et le *livre des noms*, et *le livre des explications de l'alphabet*, des caractères hébrieux de Rabbi Akiba, et le livre de Rabbi Ama *des secrets du pseaume XIX*, et le livre singulier *de l'union et collection*, duquel a fait mention Rabbi Abraham Aben Ezra, au chapitre I des *Mystère de la Loi*, et le livre des mystères, et *le livre des questions abstruses et cachées*, et *le livre de cabale* que composa Azariel autrement Oriel Garonensis, et le livre intitulé *de la foy et expiation*, et *les livres des racines*, de Rabbi Joseph Albo, autrement dit de la cabale. Outre lesquels livres, nous avons un très élégant en icelle cabale contre les philosophastres intitulé *Alkosder*, à la façon des Arabes, que composa Rabbi Juda Levi, duquel telles sont entre autres paroles : « Que la cabale n'est bonne qu'avec un cœur bon ». Il y a encore des commentaires en icelle cabale sur le livre *Jezirah* ci-dessus allégué, composé par Rabbi Jacob Cohen, et encore une composition de Rabbi Isaac, par lui intitulé *Explanation du nom saint*, et outre un livre qu'a composé Rabi Tedacus Levi des *dix numérations cabalistiques*. Je ne veux parler du livre attribué à Salomon sous le nom de Raziel, parce que c'est une fiction magique... Mais à mon avis personne n'a jamais mieux écrit de cette manière que Rabbi Joseph Abraham de Castille, citoyen de Salamanque, qui a fait trois volumes dans lesquels il éclaire le projet des cabalistes, le premier traite des noms, le second des lettres, et le troisième des points. Le titre de ce livre est *Ginath Egoz*, c'est-à-dire le jardin de la noix, selon le Cantique de Salomon (VI, 6) : « Je suis descendu dans le jardin des noyers ».

Les kabbalistes chrétiens empruntent donc à la Kabbale ses textes, ses méthodes traditionnelles et même ses techniques contemplatives, et ceci parce qu'ils ont la conviction de pouvoir démontrer contre les juifs eux-mêmes que le christianisme est le véritable héritier de la Loi de Moïse et que le Christ est vraiment le Messie, cette qualité de Messie du Christ étant inscrite dans la Thorah et pouvant s'y retrouver par l'analyse gématrique du Tétragramme sacré et du nom hébreu de Jésus, le second

ne différant du premier que par l'adjonction d'un *Shin* qui précisément rend prononçable le Tétragramme imprononçable et porte en lui la marque de la filiation divine. A ce souci apologétique, s'ajoute un attrait immense pour le prodigieux renouvellement que le symbolisme de la langue hébraïque en particulier, et des langues sémitiques en général, apportait à la méditation intellectuelle et contemplative de la Bible. C'était un monde nouveau qui s'ouvrait, et l'on est obligé de constater que, peu ou prou, tous les lettrés du XVIe siècle ont eu connaissance de la Kabbale : pour les hommes de la Pré-Réforme comme Lefèvre d'Etaples ou Melanchton, pour Luther et les luthériens, pour certains Rosicruciens (que l'auteur appelle Rose-Croix) (p. 332), et, au début du XVIIe siècle, pour le cardinal de Bérulle et les Oratoriens, la Kabbale contient bien des choses valables, même si l'on y trouve aussi des « sornettes juives » comme le dit Melanchton (p. 278). Il est certain en effet que la Kabbale fut aussi utilisée à des fins moins purement spirituelles que celles que les premiers kabbalistes de la Renaissance lui avaient assignées, ce qui était peut-être inévitable dès l'instant que la Kabbale s'éloignait du monde traditionnel dans lequel elle trouvait sa raison d'être.

Pour conclure, soulignons simplement que cet ouvrage met en évidence deux questions intéressantes : la première concerne les rapports du christianisme avec une langue sacrée. On peut se demander s'il y avait dans le kabbalisme chrétien autre chose qu'un « emprunt » momentané, même enthousiaste, mais forcément limité et même caduc du fait du caractère hétérogène de l'emprunt fait, ou bien si certains éléments ont pu être conservés et acceptés, sur le plan initiatique, et il semble qu'il en soit bien ainsi, comme par exemple chez les Rose-Croix et certains hermétistes chrétiens...

Deuxième remarque : c'est la première fois, à la Renaissance, qui sous ce rapport ressemble à notre époque, que se produit une vaste confrontation intellectuelle de textes, de doctrines, venant d'horizons traditionnels différents, accompagnée d'un effort d'intégration et de compréhension.

Hélène MERLE.

LES REVUES

Dans le *Symbolisme* de juillet-septembre, M. Marius Lepage évoque les souvenirs et les sentiments qu'a ravivés en lui la disparition de son ami et collaborateur François Ménard. Un article de ce dernier, intitulé *Mises au point*, expose, à l'usage, semble-t-il, de ceux qui se préparent à entrer dans la voie maçonnique, quelques-uns des caractères essentiels de la Doctrine « perpétuelle et unanime ».

Presque la moitié de ce numéro est occupée par un article signé « Janus » : *Du Symbolisme négro-africain au Symbolisme universel.* Dans une optique le plus souvent très traditionnelle (l'auteur cite notamment *L'Esotérisme* de Luc Benoist), cette étude apporte une somme considérable de renseignements sur les civilisations africaines. Une documentation étendue, servie par un remarquable esprit de synthèse, a permis à l'auteur de passer en revue les champs divers de la science ethnologique, une des très rares sciences modernes, en somme, qui présente quelque intérêt du point de vue traditionnel. Puis « Janus » expose les conséquences des interventions extérieures en Afrique noire (qui est, rappelons-le, l'Afrique au sud du Sahara) : l'Islam, le Christianisme sous ses deux formes « missionnaires », et enfin la domination matérielle de l'Occident moderne, qui « affirme la supériorité de sa culture sur tous les plans ». Les résultats sont connus. L'Europe, depuis la Renaissance, a été vraiment le fléau de l'humanité. Un chapitre des plus curieux traite de la diffusion de la Franc-Maçonnerie en Afrique, souvent importée par des Noirs venus des Antilles. Des détails peu connus sont donnés sur l'attitude, très diverse, des autorités civiles à son endroit. La R.A.U. (Egypte) a interdit la Maçonnerie, naguère encore très florissante en ce pays. Le Liberia a une Maçonnerie déjà ancienne, « à l'américaine », avec « annexes » féminine (sans doute l'*Eastern Star*) et juvénile (sans doute l'*Order of de Molay*). Malheureusement aussi, les sociétés pseudo-initiatiques (du type « initiation par correspondance ») font des recrues, malgré le prix incroyablement élevé dont elles font payer leurs « secrets ». En guise de conclusion, « Janus » propose, pour sauver ce qui reste de l'Afrique traditionnelle, « d'établir un contact sérieux entre sociétés initiatiques européennes et sociétés initiatiques africaines » pour l'étude du symbolisme universel. Nous ne savons si cela suffirait à endiguer la marée dévastatrice de « l'occidentalisation » et de la « planification ». Il est

bien tard. L'œuvre accomplie, avec entrain et bonne conscience, par ceux qu'un autre ethnologue, M. Jean Cazeneuve, appelle « les conquérants dits civilisés », a porté partout ses fruits empoisonnés. Le tableau dressé par « Janus » est désolant : « Les traditions dépérissent rapidement... Les genres de vie éclatent... L'introduction de la monnaie a brisé les liens économiques traditionnels... Les sociétés initiatiques perdent peu à peu leurs secrets... La dégradation se manifeste à tous les niveaux... L'école moderne est en contradiction avec tous les enseignements traditionnels... Déjà il n'existe pratiquement plus de vieillards dépositaires de la « coutume »... Finalement, ceux qui tiennent bon, ce sont ceux qui n'ont pas la parole : les paysans des brousses les plus isolées ; eux seuls préservent encore le trésor des traditions ésotériques africaines... » C'est donc, à la lettre, à un processus de « paganisation » que nous avons à faire. Mais comment croire qu'une Maçonnerie trop peu consciente de son caractère initiatique et trop souvent infectée dans toutes ses branches, par le virus de l'esprit moderne, pourrait apporter quelque secours à ces malheureuses civilisations à la dérive ? En tout cas, pour les Loges européennes tout au moins, la prise en considération de l'idée suggérée par « Janus » vaudrait certainement mieux que l'organisation de « fêtes de jumelage » et autres amusettes d'un aussi puissant intérêt...

Ce numéro contient aussi plusieurs articles plus spécialement maçonniques. M. Pierre Le Sellier étudie *Le Symbolisme du Temple*. Des vues assez intéressantes y sont exposées. Mais nous trouvons l'auteur bien sévère pour Philon, taxé assez gratuitement de panthéisme, et dont on affirme qu'il n'avait « aucune connaissance initiatique ». Sur quoi peut bien se fonder une telle conviction ?

M. Pierre Stables termine ses *Etudes sur la Symbolique chevaleresque,* commencée dans le numéro précédent. Cet article contient un bon nombre de détails peu connus, puisés notamment dans Sainte-Palaye, auteur très estimé par Fabre d'Olivet. La deuxième partie concerne les légendes chevaleresques, et M. Stables y fait une large place aux affinités entre la Chevalerie et la Charbonnerie. Nous regrettons que cet article n'accorde pas plus d'attention aux légendes « galantes » sur l'origine des Ordres dont il est parlé lors de la remise du tablier maçonnique au Rite d'York (notamment l'Ordre de la Jarretière et celui de la Toison d'or). D'autre part, la Chevalerie étant essentiellement une institution hiérarchique, pourquoi ne pas avoir au moins fait mention des légendes concernant celui qui était le premier de tous les chevaliers du monde chrétien : le chef du Saint-Empire ?

M. André Serres termine son article intitulé « *Ce qui est épars...* ». Les textes de Guénon sont ici rassemblés autour de quelques thèmes du premier degré : le cabinet de réflexion, le dépouillement des métaux, la préparation

physique du récipiendaire (qui doit être « ni nu ni vêtu »), les épreuves, les lumières, l'épée flamboyante, la pierre.

M. Walter Teufel étudie *Les Landmarks et les Constitutions d'Anderson.* Cet article nous a beaucoup intéressé, car il est sérieusement documenté, et donne d'ailleurs une excellente définition des *landmarks,* qui sont « des règles anciennes et traditionnelles transmises, du temps de la Maçonnerie opérative, de Vénérable à Vénérable, et qui n'avaient alors jamais été fixées par écrit ». Leur nombre exact n'est pas connu, et les listes qui en ont été dressées le font varier de 7 à 50 ! M. Walter Teufel propose de le ramener à 6, qui seraient les 6 « obligations du Maçon » des Constitution d'Anderson. A-t-il réfléchi que ces obligations ont un caractère moral et non rituel, et que, si une telle proposition était adoptée, la légende d'Hiram, la distinction des trois grades, les modes de reconnaissance, la nécessité du « tuilage », le droit de visite, les qualifications corporelles des candidats, l'obligation de pratiquer un rituel basé sur l'art de bâtir, et enfin le « secret » même de l'Ordre disparaîtraient de la liste des *landmarks?*

N'oublions pas une étude de M. Ostabat qui veut être une réponse à la première partie de notre article de juillet 1966. Nous y apprenons, à notre grande honte, que les auteurs cités par nous (Guénon, Mackey, Le Forestier) ont reproduit « des informations de deuxième ou de vingtième main ». Ne voulant pas encourir à nouveau un tel reproche, nous nous efforcerons donc de réfuter M. Ostabat... par M. Ostabat lui-même. Ce sera l'objet d'un prochain article.

***

Ce n'est pas souvent que, du point de vue traditionnel, on trouve quelque chose à glaner dans les émissions radiophoniques utilisées une fois par mois par trois des Obédiences françaises. Il faut même dire que les sujets traités dans ces émissions pourraient donner l'impression que la Maçonnerie a pour but essentiel d'intéresser ses membres aux questions économiques et « culturelles » qui, en Occident, retiennent presque exclusivement l'attention des « intellectuels » profanes. De loin en loin, cependant, il arrive à un conférencier de se souvenir que la Maçonnerie est autre chose. Le 15 octobre 1967, la causerie de la Grande Loge de France était intitulée *Tradition et Progrès.* La seconde partie de ce texte fait naturellement leur place aux « clichés » habituels sur « les grands idéaux humains forgés dans nos Loges ». Mais la première partie expose des considérations sur l'histoire de l'Ordre qu'on n'est guère habitué à entendre « sur les ondes ». On y accorde une grande place à la Maçonnerie du moyen âge, ce qui est déjà quelque chose. Les traditions relatives au prince Edwin et au roi Athelstan sont rapportées. L'orateur pense qu'il y eut au moyen âge des Loges opératives composées

de professionnels et des Loges spéculatives composées uniquement de Maçons « acceptés ». Nous pensons, à la suite de Guénon, que les deux éléments devraient se trouver dans les Loges, qui étaient toutes « opératives », c'est-à-dire pratiquaient des « opérations ». En conséquence, le concile d'Avignon de 1326 ne dut pas, comme le croit le conférencier, interdire les Loges non professionnelles et autoriser les professionnelles. Douze ans après la tragédie templière, « l'Eglise de la captivité », comme on disait alors, a simplement donné là un témoignage d'hostilité envers le secret, ce secret qui, nous le savons aujourd'hui, « couvrait » des « opérations » communes à tous les Maçons « qualifiés », qu'ils fussent professionnels ou « acceptés ».

Le 29 octobre, c'était le tour de l'Obédience mixte « Le Droit Humain ». Une Sœur vint expliquer pourquoi les fondateurs de cette organisation (Georges Martin et Maria Deraismes) n'avaient voulu pour la femme ni se contenter de la Maçonnerie d'adoption, ni créer une Maçonnerie exclusivement féminine (comme l'est une autre Obédience française, la Grande Loge féminine de France). Bien que la conférencière ne se fasse pas de l'initiation une idée traditionnelle — bien au contraire — on peut admettre que ses arguments, convenablement transposés, mettent en lumière l'étrange carence qui existe à cet égard dans le monde occidental. Nous avons toujours été surpris, pour notre compte, que la solution préconisée par Guénon (cf. *Etudes sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonnage*, t. II pp. 19-25) n'ait pas rencontré plus d'écho dans le sein des divers Rites compagnonniques, auxquels pourtant elle avait été « proposée ». Sans vouloir intervenir dans un problème dont la difficulté a été soulignée par Guénon lui-même, nous voudrions cependant signaler que dans la tradition maçonnique on trouve quelques indices permettant de déterminer le métier qui serait « susceptible d'effectuer une transmission à l'égard de certains métiers féminins ». Le « germe » d'une telle possibilité se trouve dans un verset de la *Genèse* (IV, 22) : « Noéma était la sœur de Tubalcaïn ». Ce verset qui — fait à noter — avait le don de mettre « en transes » la chanoinesse de Vallière (l'Agent Inconnu de Willermoz) a été « explicité » par la Kabbale hébraïque qui attribue à Noéma l'invention du tissage ; et cette tradition est reprise telle quelle dans les *Old Charges* qui affirment : « Noéma inventa l'art du tissage et le maniement de la quenouille et du fuseau ; d'où le nom d'*art des femmes* donné à ces activités ». Remarquons tout de suite que la maçonnerie et le tissage sont des industries « sœurs », toutes deux répondant à la nécessité nouvelle qui s'imposa à l'humanité chassée du Paradis : celle de se « couvrir ». Rappelons aussi l'abondance des tissus dans le Temple de Salomon et surtout dans le Tabernacle de Moïse : car le tissage, art « primordial », est commun aux peuples nomades et aux sédentaires. Dans la tradition islamique, ce caractère primor-

dial a été mis en évidence par le Prophète lui-même, qui affirme que le tissage fut pratiqué par Adam, le père du genre humain. Dans la tradition gréco-latine, le rôle de Noéma est tenu par Minerve. La déesse née d'un coup de hache (c'est-à-dire fille du tonnerre) en des conditions qui rappellent « l'endogénie de l'enfançon » de la tradition chinoise, était appelée aussi *Ergané* (Ouvrière) et présidait à tous les travaux faits à l'aiguille. Ses rapports avec la maçonnerie sont marqués par le fait que ce fut Vulcain (équivalent grec de Tubalcaïn) qui donna le coup de hache dont naquit sa sœur. A cause de ces considérations, nous pensons que ce sont les métiers compagnonniques les plus proches de la Maçonnerie qui seraient les plus qualifiés pour établir une initiation féminine basée sur les arts du tissage, de la broderie et de la couture. Ces métiers sont ceux des tailleurs de pierre et des charpentiers, et l'on remarquera que, dans tous les Rites, ils viennent en tête dans l'ordre de préséance compagnonnique (cf. Luc Benoist, *Le Compagnonnage*, pp. 38-39). De telles préoccupations sont naturellement très éloignées de celle de la Sœur qui parlait le 29 octobre dernier. Dans sa conférence, nous avons noté une allusion élogieuse à l' « hominisation teilhardienne ». Cela montre bien les progrès inquiétants accomplis, dans tous les milieux maçonniques français, par les thèses évolutionnistes du célèbre Jésuite.

Denys ROMAN

TABLE DES MATIERES

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) — 12-1967